Introducción a la guerra civil

Tiqqun

melusina[sic]

Introducción a la guerra civil

«A cada instante de su existencia, la policía recuerda al Estado
la violencia, la trivialidad y la oscuridad de su origen.»

Introducción a la guerra civil

Tiqqun

melusina [sic]

Título original: *Introduction à la guerre civile*

© De la traducción del francés: Raúl Suárez Tortosa
y Santiago Rodríguez Rivarola

© Editorial Melusina, s.l., 2008
www.melusina.com

Diseño y concepción gráficos: David Garriga

Reservados todos los derechos de esta edición.

Depósito legal: B. 15.651-2008
ISBN-13: 978-84-96614-48-2
ISBN-10: 84-96614-48-4

Printed in Spain

Contenido

Introducción 5
La guerra civil, las formas-de-vida 9
El Estado moderno, el sujeto económico 31
El Imperio, el ciudadano 59
Una ética de la guerra civil 99
Nota de los traductores 113

Nosotros, decadentes, tenemos los nervios frágiles. Todo, o casi, nos hiere; y el resto no es sino una causa de irritación probable, por lo que prevenimos que nunca se nos toque. Soportamos dosis de verdad cada vez más reducidas, casi nanométricas en este momento, y antes que esto preferimos antídoto a raudales. Imágenes de felicidad, sensaciones plenas y bien conocidas, palabras suaves, sentimientos familiares, e interiores interiores, en resumen, narcosis por kilos, y sobre todo: nada de guerra, sobre todo, nada de guerra. Respecto a lo que puede ser expresado, todo este contexto amniótico-asegurador se reduce al deseo de una *antropología positiva*. Nosotros necesitamos que UNO nos diga lo que es, «un hombre», lo que «nosotros» somos, lo que nos está permitido querer y ser. En definitiva, ésta es una época fanática en muchos aspectos y muy particularmente en este asunto del HOMBRE, en el que UNO sublima la evidencia

del Bloom. La antropología positiva, en la manera en que domina, no es tal solamente en virtud de una concepción irénica, un poco tonta y amablemente católica, de la naturaleza humana: es positiva en primer lugar en la medida en que presta al «Hombre» cualidades, atributos determinados, predicados substanciales. Es por lo mismo por lo que incluso la antropología pesimista de los anglosajones, con su hipóstasis de los intereses, de las necesidades, del *struggle for life*, forma parte del proyecto de tranquilizarnos, pues provee también algunas convicciones practicables sobre la esencia del hombre.

Pero nosotros, nosotros que no queremos acomodarnos a ningún tipo de confort, que tenemos ciertamente los nervios frágiles, pero también el proyecto de hacerlos cada vez más resistentes, cada vez más inalterados, a nosotros, nos hace falta otra cosa muy diferente. Nos hace falta una antropología *radicalmente negativa*, nos hacen falta algunas abstracciones radicalmente vacías, suficientemente transparentes para impedirnos prejuzgar nada, una *física* que reserve a cada ser y a cada situación su disposición al milagro. Conceptos rompe-espejos para acceder, dar lugar a la experiencia. Para hacerse sus receptáculos.

De los hombres, es decir, de su coexistencia, no podemos decir nada que no nos sirva ostensiblemente de tranquilizante. La imposibilidad de augurar nada de esta implacable libertad nos lleva a designarla según un término no definido, una palabra ciega, por la que UNO acostumbra a nombrar aquello de lo cual UNO no comprende nada, porque UNO no *quiere* comprender, comprender *que el mundo nos requiere*. Este vocablo es el de *guerra civil*. La opción es táctica; se trata de reapropiarse preventivamente de aquello de lo cual estarán *necesariamente cubiertas* nuestras operaciones.

La guerra civil, las formas-de-vida

Aquel que
en la guerra civil
no tome partido
será golpeado por la infamia
y perderá todo derecho
político.
Solón
Constitución de Atenas

1 La unidad humana elemental no es el *cuerpo* -el individuo, sino la forma-de-vida.

2 La forma-de-vida no está *más allá* de la nuda vida, es más bien su polarización íntima.

3 Cada cuerpo está afectado por su forma-de-vida como por un clinamen, una inclinación, una atracción, un *gusto*. Aquello hacia lo que tiende un cuerpo tiende asimismo hacia él. Esto vale sucesivamente para cada

nueva situación. Todas las inclinaciones son recíprocas.*

4 Este gusto, este clinamen puede ser conjurado o asumido. La asunción de una forma-de-vida no es solamente el saber de tal inclinación, sino el *pensamiento* de ésta. Llamo *pensamiento* a lo que convierte la forma-de-vida en *fuerza*, en efectividad sensible.

En cada situación se presenta una línea distinta de todas las demás, una línea *de incremen-*

*3 Glosa: Puede parecer a la mirada superficial que el Bloom daría prueba de lo contrario, el ejemplo de un cuerpo privado de inclinación, de tendencia, reticente a toda atracción. Nos damos cuenta de que el Bloom, inmutable, no recubre tanto una ausencia de gusto como un singular gusto por la ausencia. Sólo este gusto puede dar cuenta de los esfuerzos que el Bloom libra positivamente por mantenerse dentro del Bloom, para tener a distancia aquello que tiende hacia él y declinar toda experiencia. Parecido en esto al religioso que, como no puede oponer a «este mundo» *otra mundanidad*, convierte su ausencia del mundo en crítica de *la* mundanidad, el Bloom busca en la fuga fuera del mundo la salida de un mundo sin afuera. A toda situación, replicará con el mismo alejamiento, con el mismo deslizamiento fuera de la situación. El Bloom es por tanto ese cuerpo distintivamente afectado de *una inclinación hacia la nada*.

to de potencia. El pensamiento es la aptitud de distinguir y de seguir esta línea. El hecho de que una forma-de-vida no pueda ser asumida sino siguiendo el incremento de la potencia, lleva consigo esta consecuencia: *todo pensamiento es estratégico*.*

* 4 Glosa: Ante nuestros ojos tardíos, la conjuración de toda forma-de-vida aparece como el destino propio de Occidente. La manera dominante de esta conjuración, en una civilización que ya no podemos llamar nuestra sin consentir implícitamente con nuestra propia liquidación, se manifestará paradójicamente como *deseo de forma*, como persecución de un parecido arquetípico, de una Idea de sí situada delante, ante sí. Y, por supuesto, dondequiera que se haya expresado con algo de amplitud, este *voluntarismo de la identidad* lo ha tenido muy difícil para enmascarar el nihilismo helado, la aspiración a la nada que forma su eje.

Pero la conjuración de las formas-de-vida tiene también su manera menor, más disimulada, que se llama *consciencia*, y en su punto culminante, lucidez; «virtudes» todas estas que UNO aprecia tanto más en la medida en que acompañan la impotencia de los cuerpos. UNO llamará «lucidez» desde entonces a cualquier saber de esta impotencia que no tiene ningún poder de escapársele.

De esta manera, la asunción de una forma-de-vida es totalmente lo opuesto a una tensión de la consciencia o de la voluntad, a un efecto de la una o de la otra.

La asunción es más bien un abandono, es decir, *a la vez una caída y una elevación, un movimiento y un reposar en sí.*

5 Mi forma-de-vida no se relaciona con *lo que* yo soy, sino con *cómo* yo soy lo que soy.*

*5 Glosa: Este enunciado opera un ligero desplazamiento. Un ligero desplazamiento en el sentido de una salida de la metafísica. Salir de la metafísica no es un imperativo filosófico, es una necesidad fisiológica. En el extremo presente de su despliegue, la metafísica se recoge en un imperativo planetario de la ausencia. Lo que el Imperio exige de cada uno no es que se conforme a una ley común, sino a su identidad particular; pues de la adherencia de los cuerpos a sus cualidades supuestas, a sus predicados, depende el poder imperial para controlarlos.

Mi forma-de-vida no se relaciona con *lo que* yo soy, sino con *cómo* yo soy lo que soy; dicho de otra manera: entre un ser y sus «cualidades» está el abismo de su presencia, la experiencia singular que *yo* tengo de él, en un cierto momento, en un cierto lugar. Para mayor desgracia del Imperio la forma-de-vida de un cuerpo no se contiene, por tanto, en ninguno de sus predicados –grande, blanco, loco, rico, pobre, carpintero, arrogante, mujer o francés–, sino en el *cómo* discontinuo de su presencia, en la irreductible singularidad de su ser-en-situación. Y es ahí donde la predicación se ejerce con la máxima violencia, en el dominio apestoso de la moral, que su fracaso es también el más feliz: cuando, por ejemplo, nos encontramos delante de un ser enteramente abyecto pero cuya *forma* de ser abyecto nos afecta hasta alcanzar en nosotros toda repulsión, y nos manifiesta por eso mismo que *la abyección misma es una cualidad.*

Asumir su forma-de-vida: esto quiere decir ser fiel a sus inclinaciones más que a sus predicados.

6 La cuestión de saber por qué tal cuerpo es afectado por tal forma-de-vida más que por tal otra está tan desprovista de sentido como la de saber por qué existe algo en vez de nada. Esta cuestión señala solamente la negación, a veces el terror a conocer la contingencia. Más aún, a darse cuenta de ella.*

*6 Glosa A: Una cuestión más digna de interés sería la de saber *cómo* un cuerpo se añade sustancia, cómo un cuerpo deviene *espeso*, *se incorpora* experiencia. ¿Qué es lo que hace que ora sintamos polarizaciones pesadas, de gran calado, ora polarizaciones débiles, superficiales? ¿Cómo extraerse de la masa dispersiva de los cuerpos bloomescos, de ese movimiento browniano mundial donde los más vivos pasan de micro-abandono en micro-abandono, de una forma-de-vida atenuada a otra, según un constante principio de prudencia: no llevarse nunca más allá de un cierto nivel de intensidad? Y, sobre todo, ¿cómo han podido los cuerpos volverse hasta este punto *transparentes*?

Glosa B: Hay toda una concepción bloomesca de la libertad como libertad de *elección*, como abstracción metódica de cada situación, concepción que forma el más seguro antídoto contra toda libertad real. Pues la única libertad sustancial es la de seguir la línea de incremento de potencia de nuestra forma-de-vida hasta el fin, hasta el punto donde ella se desvanece, liberando en nosotros un poder superior de ser afectados por otras formas-de-vida.

7 La persistencia de un cuerpo en encontrarse afectado, a pesar de la variedad de situaciones que atraviesa, por la *misma* forma-de-vida va en función de su grieta. Cuanto más agrietado está un cuerpo, es decir, cuanto más ha ganado su grieta en extensión y profundidad, menos numerosas son las polarizaciones compatibles con su supervivencia, y más tenderá a recrear las situaciones en las que se encuentra comprometido a partir de sus polarizaciones familiares. Con la grieta de los cuerpos crece la ausencia en el mundo y la penuria de las inclinaciones.*

8 La experiencia que una forma-de-vida tiene de otra forma-de-vida no es comunicable a esta última, incluso si es traducible; y todos sabemos qué pasa con las traducciones. Sólo son ostensibles los hechos: comportamientos, actitudes, decires: *cotilleos*; las formas-de-vida no guardan entre ellas una posición neutra, de refugio bunkerizado para un observador universal.*

*7 Glosa: Forma-de-vida, es decir: mi relación conmigo mismo no es sino una *pieza* de mi relación con el mundo.

*8 Glosa: Por supuesto, no faltan candidatos a reducir las formas-de-vida al esperanto objetal de las «cultu-

9 En sí mismas, las formas-de-vida no pueden ser dichas, descritas, solamente mostradas, nombradas; por tanto, en un contexto necesariamente singular. Su juego, en cambio, considerado localmente, obedece a estrictos determinismos significantes. Si son pensados, estos determinismos se convierten en *reglas*, susceptibles entonces de enmiendas. Cada secuencia de este juego está delimitada, en cada una de sus extremidades, por un evento. El evento saca al juego de sí mismo, hace un pliegue en él, suspende los determinismos pasados, augurando otros, después de los cuales exige ser interpretado. En todas las cosas, comenzamos por el medio.*

ras», «estilos», «modos de vida» y otros misterios relativistas. La intención de estos infelices no tiene en este sentido ningún misterio: se trata siempre de hacernos entrar en el gran juego unidimensional de las identidades y las diferencias. Así, se manifiesta la más babosa hostilidad respecto a toda forma-de-vida.

*9 Glosa A: La distancia requerida para la descripción *como tal* de una forma-de-vida es propiamente la de la enemistad.

Glosa B: La idea misma de «pueblo» –de raza, de clase, de etnia o de nación– como aprehensión masiva de una

10 La guerra civil es el libre juego de las formas-de-vida, el principio de su co-existencia.

11 Guerra porque, en cada juego singular entre formas-de-vida, la eventualidad del enfrentamiento bruto, del recurso a la violencia, no puede ser *nunca* anulada.

Civil porque las formas-de-vida no se enfrentan como Estados, como coincidencias entre población y territorio, sino como *partidos*, en el sentido en el que esta palabra se entendía hasta la llegada del Estado moderno, es decir, puesto que hace falta precisarlo en adelante, como *máquinas de guerra partisanas*.

Guerra civil, en fin, porque las formas-de-vida ignoran la separación entre hombres y mujeres, existencia política y nuda vida, civiles y tropas regulares;

porque la neutralidad *es un partido más* en el libre juego de las formas-de-vida:

porque este juego no tiene ni principio ni

forma-de-vida ha sido siempre desmentida por el hecho de que las diferencias éticas en el seno de cada «pueblo» han sido siempre más grandes que las diferencias éticas entre los «pueblos» mismos.

fin al que se pueda *declarar*, más allá de un fin físico del mundo que no podría ya ser declarado por nadie:

y sobre todo porque yo no conozco cuerpo que no se encuentre arrastrado sin remedio en el curso excesivo y peligroso del mundo.*

*11 Glosa A: La violencia es una novedad histórica: nosotros, decadentes, somos los primeros en conocer esta cosa curiosa: *la violencia*. Las sociedades tradicionales conocían el robo, la blasfemia, el parricidio, el rapto, el sacrificio, la afrenta y la venganza; los Estados modernos ya, tras el dilema de la cualificación de los hechos, tendían a no reconocer más que la infracción a la Ley y la pena que venía a corregirla. Pero ellos no ignoraban las guerras exteriores y, en el interior, la disciplinarización autoritaria de los cuerpos. Sólo los Blooms, de hecho, sólo los átomos ateridos de la sociedad imperial conocían «la violencia» como mal radical y único que se presenta bajo una infinidad de máscaras, tras las cuales es extremadamente importante reconocerla para poder erradicarla mejor. En realidad, la violencia existe para nosotros *como aquello de lo que hemos sido desposeídos*, y aquello de lo que hace falta ahora reapropiarse.

Cuando el biopoder se pone a hablar, respecto de los accidentes de tráfico, de «violencia en carretera», se comprende que en la noción de violencia la sociedad imperial no señala sino su propia vocación de muerte. De esta manera, la sociedad imperial se ha forjado para sí el concepto negativo por el que rechaza todo lo que en ella es aún

12 El punto de vista de la guerra civil es el punto de vista de lo político.

13 Cuando dos cuerpos afectados, en un cierto lugar, en un cierto momento, por la misma forma-de-vida, se encuentran,

portador de intensidad. Cada vez más expresamente se vive a sí misma, en todos estos aspectos, como *violencia*. Y es, en el acoso que lleva a cabo, su propio deseo de *desaparecer* lo que se expresa.

Glosa B: UNO considera repugnante hablar de guerra civil. Y cuando a pesar de todo esto UNO lo hace, es para asignarle un lugar y circunscribirla en el tiempo. Es así en «la guerra civil en Francia» (1871), en España (1936-1939), la guerra civil en Argelia y puede ser muy pronto en Europa. Se notará en este caso que los franceses, siguiendo su natural afeminado, traduzcan la americana «Civil War» por «Guerre de Sécession», para mostrar mejor su determinación a tomar incondicionalmente siempre partido por el vencedor, siendo así también en el caso del Estado. No podemos desprendernos de esta costumbre de otorgar un comienzo, un fin y un límite territorial a la guerra civil, en resumen, de hacer de ella una excepción en el curso normal de las cosas antes que considerar sus infinitas metamorfosis a través del tiempo y el espacio, sino elucidando la maniobra que recubre. Así, recordaremos a aquellos que, al principio de los años sesenta, pretendiendo liquidar la guerrilla en Colombia, hicieron llamar previamente «*la Violencia*» al episodio histórico que querían clausurar.

tienen la experiencia de un pacto objetivo, anterior a toda decisión. Esta experiencia es la experiencia de *la comunidad*.*

*13 Glosa: Hay que imputar a la privación de una experiencia tal ese viejo fantasma de los metafísicos que obsesiona aún al imaginario occidental: la comunidad humana, también conocida con el nombre de *Gemeinwesen* por un cierto público parabordiguista. Es porque no tiene acceso a ninguna comunidad real, y por tanto en virtud de su extrema separación, que el intelectual occidental ha podido forjarse ese pequeño fetiche: la comunidad humana. Tanto si ésta adopta el uniforme nazihumanista de la «naturaleza humana», o los estúpidos hábitos ya colgados de la antropología, como si se repliega sobre la idea de una comunidad de la potencia cuidadosamente desencarnada, o si se lanza de cabeza en la perspectiva menos refinada del hombre total –el que totalizaría el conjunto de los predicados humanos–, es siempre el mismo terror de tener que pensar su situación singular, determinada, finita, de quien va a buscar refugio en el fantasma reconfortante de la totalidad, de la unidad terrestre. La abstracción subsiguiente puede llamarse multitud, sociedad civil mundial, o género humano, esto no tiene ninguna importancia: es la operación lo que cuenta. Todas las recientes burradas sobre *la* sociedad cyber-comunista y *el* hombre cyber-total no toman vuelo sin una cierta oportunidad estratégica en el momento mismo en que un movimiento se levanta, mundialmente, con la pretensión de refutarlas. Después de todo, la sociología ya estaba bien crecidita cuando apare-

14 No hay *comunidad* sino en las relaciones singulares. No se da nunca *la* comunidad, se da *comunidad* que circula.*

ció en el núcleo de lo social el conflicto más irreconciliable que haya jamás tenido lugar, y justamente allí donde este conflicto irreconciliable, la lucha de clases, se manifestaba más violentamente: en Francia, en la segunda mitad del siglo XIX; como si dijéramos: en respuesta a eso.

En el momento en el que «la sociedad» propiamente no es sino una hipótesis, y no precisamente una de las más plausibles, pretender defenderla contra el fascismo latente de toda comunidad es un ejercicio de estilo empapado de mala fe. Pues, ¿quién todavía hoy se reclama de «la sociedad» sino los ciudadanos del Imperio, los que hacen *bloque*, o más bien, los que hacen *racimo* contra la evidencia de su implosión definitiva, contra la evidencia ontológica de la guerra civil?

*14 Glosa A: La comunidad no designa nunca a un conjunto de cuerpos concebidos independientemente de su mundo, sino a una cierta naturaleza de las relaciones entre esos cuerpos, y de esos cuerpos con su mundo. La comunidad, desde que ella quiere encarnarse en sujeto aislable, en realidad distinta, desde que quiere materializar la separación entre un afuera y su adentro, se confronta con su propia imposibilidad. Este punto de imposibilidad es la comunión. La total presencia de la comunidad, la comunión, coincide con la disipación de toda comunidad en relaciones singulares, con su ausencia tangible.

15 La comunidad no es nunca la comunidad *de los que están ahí.**

16 El encuentro de un cuerpo afectado por la misma forma-de-vida que yo, la comunidad, me pone en *contacto* con mi propia potencia.

17 El *sentido* es el elemento de lo Común, es decir, que todo evento, en tanto que irrupción del sentido, instaura un común.

Glosa B: Todo cuerpo está en movimiento. Incluso inmóvil, se pone en presencia, pone en juego el mundo que lleva consigo, va hacia su destino. Asimismo, ciertos cuerpos *van juntos*, tienden, se inclinan el uno hacia el otro: hay entre ellos comunidad. Otros se repelen, no se componen, desentonan. En la comunidad de cada forma-de-vida tienen cabida también comunidades de cosas y de gestos, comunidades de hábitos y de afectos, una comunidad de pensamientos. Está constatado que los cuerpos privados de comunidad están por ello privados también de *gusto*: no ven que ciertas cosas van juntas y otras no.

*15 Glosa: Toda comunidad lo es a la vez *en acto y en potencia*, es decir, que cuando ella se pretende puramente en acto, por ejemplo, en la Movilización Total, o puramente en potencia, como en el aislamiento celeste del Bloom, *no hay* comunidad *alguna*.

El cuerpo que dice «yo», en realidad dice «nosotros».

El gesto o enunciado dotados de sentido recortan en la masa de los cuerpos una comunidad *determinada*, que será necesario asumir en primer lugar para poder asumir a su vez este gesto, este enunciado.

18 Cuando dos cuerpos animados, en un cierto lugar, en un cierto momento, por formas de vida extrañas se encuentran, ellos tienen la experiencia de la *hostilidad*. Este encuentro no funda ninguna relación, más bien atestigua la no-relación previa.

El hostis puede ser identificado y su situación conocida; él mismo no podría ser conocido, es decir, conocido *como singular*. La hostilidad es precisamente la imposibilidad de conocerse para los cuerpos que no pueden de ninguna manera componerse.

Conocida como cosa singular, toda cosa escapa así a la esfera de la hostilidad, volviéndose amiga o enemiga.

19 Para mí, el hostis es una nada que exige ser aniquilada, ya sea cesando de ser hostil, ya sea cesando de existir.

20 El hostis puede ser aniquilado, pero la hostilidad, en tanto que esfera, no puede ser reducida en absoluto. El humanista imperial, aquel que se jacta de que «nada de lo humano le es ajeno», nos recuerda únicamente qué esfuerzos fue necesario que hiciera para volverse hasta este punto ajeno a *sí mismo*.

21 La hostilidad se practica de forma diversa, con resultados y métodos variables. La relación mercantil o contractual, la difamación, la violación, el insulto, la destrucción pura y simple se ordenan por sí mismas unas junto a las otras: son prácticas de *reducción*; llegado el caso, UNO comprende. Otras formas de hostilidad toman caminos más tortuosos, y por eso, menos aparentes. Así el potlach, los cumplidos, la cortesía, la prudencia, la hospitalidad que UNO reconoce más raramente como prácticas de *aplanamiento*; sin embargo, lo son.*

*21 Glosa: En su *Vocabulario de instituciones indoeuropeas*, Benvéniste no alcanza a explicarse que en latín el término *hostis* haya podido significar a la vez «extraño», «enemigo», «huésped» y «aquel que tiene los mismos derechos que el pueblo romano», o más aún, «aquel a quien me une una relación de potlach», es decir, una relación de

22 Nada de lo que se recubre habitualmente con el nombre de «indiferencia» existe. O bien una forma-de-vida me es desconocida, en el caso de que no sea nada para mí, *ni tan siquiera indiferente*. O bien me es conocida y existe para mí *como* si ella no existiera, en cuyo caso me es simplemente, y con toda evidencia, *hostil*.

reciprocidad *forzada* dentro del don. Sin embargo, es muy evidente que el derecho, las leyes de hospitalidad, el aplastamiento bajo una montaña de regalos, o bajo una ofensiva armada son otras tantas formas de *borrar* el hostis, de prohibirle ser para mí algo singular. De esta manera, lo mantengo en su condición de ajeno; corresponde únicamente a nuestra debilidad el negarse a admitir eso. El tercer artículo de *La paz perpetua*, en el que Kant apunta las condiciones de la desintegración final de todas las comunidades particulares y de su reintegración formal en el Estado universal, enuncia por tanto sin ambigüedad: «El *derecho cosmopolita* debe restringirse a las condiciones de la *hospitalidad universal*». ¿No ha titulado, más cerca ya de nosotros, Sebastian Roché, concebidor desconocido de la noción de «incivismo», doctrinario francés de la tolerancia cero, héroe de la República imposible, su último libro, publicado en marzo de 2000, con el nombre de su utopía: *La sociedad de la hospitalidad*? ¿Lee acaso Sebastian Roché a Kant, a Hobbes, el *France Soir* o directamente en la cabeza del ministro del Interior?

23 La hostilidad me aleja de mi propia potencia.

24 Entre las latitudes extremas de la comunidad y de la hostilidad se extiende la esfera de la amistad y de la enemistad. La amistad y la enemistad son nociones ético-políticas.

Que la una y la otra den lugar a intensas circulaciones de afectos, revela únicamente que las realidades afectivas son objetos de arte, que el juego de formas-de-vida puede ser *elaborado*.*

*24 Glosa A: En medio de la amplia colección de medios que Occidente ha puesto en marcha contra toda comunidad, hay uno que ocupa desde alrededor del siglo XII un lugar a la vez predominante e insospechable: quiero hablar del concepto de *amor*. Hay que reconocerle, a través de la falsa alternativa que ha terminado por imponer en todas partes («¿me amas o no me amas?»), un tipo de eficacia bastante peligroso en lo que se refiere a enmascarar, contener, pulverizar toda la gama altamente diferenciada de afectos, todos los grados, sobrecogedores por otra parte, de las intensidades que pueden producirse en el contacto de los cuerpos. Con esto, ha servido para reducir la extrema posibilidad de elaboración de los juegos entre formas-de-vida. Seguramente, la miseria ética presente, que funciona como una especie de permanente chantaje a la pareja, le debe mucho.

25 El amigo es aquel a quien me une una elección, una entente, una *decisión* tal que el incremento de su potencia comporta también el incremento de la mía. El enemigo es, simétricamente, aquel a quien me une una elección, un desentendimiento tal que el incremento de mi potencia exige que yo me enfrente a él, que diezme sus fuerzas.*

Glosa B: Como prueba de lo anterior, bastará con acordarse de cómo, a lo largo del proceso de «civilización», la criminalización de todas las pasiones ha ido pareja con la santificación del amor como sola y única pasión, como *la* pasión por excelencia.

Glosa C: Naturalmente, esto vale para la propia noción de amor, y no para lo que, contra sus propios designios, ésta ha permitido a pesar de todo. No hablo solamente de algunas perversiones memorables, sino también del pequeño proyectil «te quiero», que es *siempre* un acontecimiento.

*25 Glosa: Fulgurante réplica de Hannah Arendt a un sionista que, tras la publicación de *Eichmann en Jerusalén*, y en medio del escándalo subsiguiente, le reprochaba no amar al pueblo de Israel: «Yo no amo a los pueblos. Yo amo sólo a mis amigos».

26 Lo que está en juego en el enfrentamiento con el enemigo no es nunca su existencia, sino su potencia.

Además de que un enemigo aniquilado ya no puede reconocer su derrota, acaba siempre por *volver*, como espectro primero, y más tarde como *hostis*.

27 Toda diferencia entre formas-de-vida es una diferencia *ética*. Esta diferencia autoriza un juego, *ciertos* juegos. Estos juegos no son políticos en sí mismos: llegan a serlo a partir de un cierto grado de intensidad, es decir, también, *a partir de un cierto grado de elaboración*.*

28 No voy a intentar, aquí, demostrar la permanencia de la guerra civil por la celebración más o menos marchita de algunos bellos episodios de la guerra social, o por la recensión de los momentos de expresión privilegiados del antagonismo de clase. No voy a ha-

*27 Glosa: No reprochamos a este mundo que se entregue a la guerra de manera demasiado feroz, ni que la frene por todos los medios, sino solamente que la reduzca a sus formas más nulas.

blar de las revoluciones inglesa, rusa o francesa, de la Makhnovtchina, de la Comuna, de Grachus Babeuf, del mayo del 68, ni tampoco de la guerra de España. Tendrán que agradecérmelo los historiadores: no voy a roer su pastel. Siguiendo un método más artificioso, mostraré cómo la guerra civil prosigue allí donde se ha dado por ausente, por provisionalmente asfixiada. Se tratará de exponer los medios de una empresa continua de despolitización que llega hasta nosotros partiendo de la Edad Media, donde, es bien conocido, «todo es político» (Marx). Esto es, que no vamos a coger el conjunto a partir de la línea de cresta histórica, sino desde un tipo de línea existencial de baja altitud.*

29 Hay dos formas, mutuamente hostiles, de *nombrar*: una para conjurar, otra para asumir. El Estado moderno, y luego el Imperio, hablan de «guerra civil», pero hablan

*28 Glosa: Así como el fin de la Edad Media está marcado por la escisión del elemento ético en dos esferas autónomas, la moral y la política, también el acabamiento de los «Tiempos Modernos» está marcado por la reunificación en tanto que separados de estos dos dominios abstractos. Reunificación por la cual fue obtenido nuestro nuevo tirano: LO SOCIAL.

de ella para someter mejor a la masa de aquellos que lo darían todo para conjurarla. Yo también, yo hablo de «guerra civil», e incluso como de un hecho originario. Yo hablo de guerra civil con el fin de asumirla, de asumirla *hacia sus formas más altas*. Es decir, según mi gusto.

30 Yo llamo comunismo al movimiento real que elabora en todo lugar, en todo instante, la guerra civil.

31 Mi propia intención no deberá aparecer en primer término, explícitamente. Será en todas partes sensible a aquellos que son familiares a ella, y en todas partes ausente a aquellos que no saben nada. Por lo demás, los programas no sirven sino para remitir a más tarde aquello que promueven. Kant veía el criterio de moralidad de una máxima en el hecho de que su publicidad no viniese a contradecir su ejecución. La moralidad de mi proyecto no podrá por tanto exceder la siguiente fórmula: *propagar una cierta ética de la guerra civil, un cierto arte de las distancias*.

El Estado moderno, el sujeto económico

La historia de la formación del
Estado en Europa es
la historia de la neutralización
de los contrastes confesionales,
sociales y de otro tipo en el seno del
Estado.
Carl Schmitt
Neutralidad y neutralización

32 El Estado moderno no se define como un conjunto de instituciones cuyos diversos tipos de agenciamiento darían la posibilidad de un interesante pluralismo. El Estado moderno, en tanto que permanece, se define *éticamente* como el teatro de operaciones de una ficción bífida: como si existieran la neutralidad y la centralidad, de hecho formas-de-vida.*

*32 Glosa: Se reconocen las frágiles construcciones del poder en su pretensión, incesantemente renovada de establecer como *evidencias* algunas ficciones. En el curso de los Tiempos Modernos, de entre estas ficciones una parece poner el decorado de todas las demás: la de una *neu-*

33 El Estado moderno se ha dado por etimología la raíz indoeuropea *st-* de la fijeza, de las cosas inmutables, de lo que *es*. La maniobra ha engañado a más de uno. Ahora que el Estado no hace más que sobrevivirse, la transposición se aclara: es la guerra civil –*stasis* en griego– la que cumple el papel de la permanencia, y el Estado moderno no habrá sido otra cosa que un *proceso de reacción* a esta permanencia.*

tralidad central. La Razón, el Dinero, la Justicia, la Ciencia, el Hombre, la Civilización o la Cultura; por todas partes, el mismo movimiento fantasmagórico: plantear la existencia de un centro, y que este centro sería neutro, éticamente. El Estado, por tanto, como condición histórica de la realización de estas fruslerías.

*33 Glosa A: Contrariamente a lo que UNO intenta acreditar, la historicidad propia de las ficciones de la «modernidad» no es nunca la de una estabilidad adquirida para siempre, de un umbral al fin rebasado, sino precisamente la de un proceso de *movilización* sin fin. Bajo las fechas inaugurales de la historiografía, bajo la gesta edificante del progreso lineal no habrá terminado de acometerse todo un trabajo ininterrumpido de reagenciamiento, de corrección, de perfeccionamiento, de repellado, de desplazamiento, e incluso a veces de reconstrucción con grandes costes. Es este trabajo, y sus fracasos repetidos, los que han hecho nacer toda la quincalla nerviosa de lo nuevo. La modernidad:

34 En teoría, en la práctica, el Estado moderno nace para poner fin a la guerra civil, entonces llamada «de religión». Es por tanto, históricamente y por propia confesión, *segundo* con respecto a la guerra civil.*

no un estadio donde UNO está instalado, sino una tarea, un *imperativo de modernización*, de flujo tenso, crisis a crisis, al final vencido únicamente por nuestra laxitud y nuestro escepticismo.

Glosa B: «Este estado de cosas resulta de una diferencia, que no se subraya suficientemente, entre las sociedades modernas y las sociedades antiguas, en cuanto a la guerra y la paz. La relación entre el estado de paz y el estado de guerra es, desde antes a ahora, exactamente la inversa. La paz es para nosotros el estado normal, que viene a romper una guerra; para los antiguos, el estado normal es el estado de guerra, al que viene a poner fin una paz».

BENVÉNISTE
Vocabulario de las instituciones indoeuropeas

*34 Glosa: Los *Seis Libros de la República* de Bodín, aparecen cuatro años después de la Matanza de San Bartolomé, y el *Leviatán*, de Hobbes, en 1651, o sea, once años después del comienzo del Parlamento Largo. La continuidad del Estado moderno, del Absolutismo del Estado Providencia, será la de una incesante guerra inacabada librada a la guerra civil.

35 Con la Reforma, y luego con las guerras de religión, se pierde en Occidente la unidad del mundo tradicional. El Estado moderno no surge entonces como portador del proyecto de recomponer esta unidad, de manera secular esta vez, ni tampoco como unidad orgánica, sino como unidad *mecánica*, como *máquina*, como artificialidad consciente.*

*35 Glosa A: Lo que, durante la Reforma, había debido arruinar toda la organicidad de las mediaciones consuetudinarias, es la brecha abierta por una doctrina que profesa la estricta separación de la fe y de las obras, del reino de Dios y del reino del mundo, del hombre interior y del hombre exterior. Las guerras de religión ofrecen entonces el espectáculo absurdo de un mundo que va al abismo simplemente por haberlo entrevisto, de una armonía que se fragmenta en el empuje de mil pretensiones absolutas y discordantes de unidad. Por efecto de las querellas entre sectas, las religiones introducen así cada una contra su voluntad la *idea* de la pluralidad ética. Pero aquí la guerra civil es todavía concebida por los mismos que la suscitan como algo que debía muy pronto encontrar su término, no pudiendo las formas-de-vida ser asumidas, sino consagradas a la *conversión* según uno u otro patrón de los existentes. Los diversos levantamientos del Partido Imaginario se han encargado desde entonces de volver caduca la reflexión de Nietzsche, que escribía en 1882: «el más grande progreso de las masas fue hasta hoy la guerra de religión, pues ella es la prueba de que la masa ha comenzado a tratar las ideas con respeto».

36 El Estado moderno puso fin a la perturbación que primero había traído el protestantismo al mundo, reapropiándose de la operación de éste. La falla acusada por la Reforma entre el fuero interno y las obras exteriores, es aquello por lo cual el Estado, *instituyéndola*, llegó a asfixiar las guerras civiles «de religión», y con ellas, las propias religiones.*

37 El Estado moderno torna caducas las religiones porque toma el relevo en la cabecera del más atávico fantasma de la me-

Glosa B: Llegado al otro extremo de su recorrido histórico, el Estado moderno vuelve a encontrarse a su viejo enemigo: las «sectas». Pero esta vez, no es él la fuerza política ascendente.

*36 Glosa: En adelante, habrá, de un lado, la consciencia moral, privada, «absolutamente libre» y del otro, la acción política, pública, «absolutamente sumisa a la Razón de Estado». Y serán dos esferas distintas e independientes. El Estado moderno se engendra a sí mismo a partir de la nada, recortando del tejido ético tradicional el espacio moralmente neutro de la técnica política, de la soberanía. El gesto de esta creación es el de un autómata melancólico. Cuanto más se encuentran los hombres alejados de este momento de fundación, más se ha perdido el sentido de este gesto. Es la calma desesperanza que se expresa aún en la antigua fórmula: *cuius regio, eius religio*.

tafísica, el del Uno. En adelante, el orden del mundo que se desarma deberá ser restablecido incesantemente, mantenido con todas las fuerzas. La policía y la publicidad serán los medios, nada ficticios, que el Estado moderno habrá puesto al servicio de la supervivencia artificial de la ficción del Uno. Toda su realidad se condensará en esos medios, por los cuales vigilará el mantenimiento del orden, pero de un orden exterior, ahora *público*. Asimismo, todos los argumentos que hará valer en su favor se reducirán finalmente a éste: «Fuera de mí, el desorden». Pero fuera de él no el desorden, fuera de él una *multiplicidad de órdenes*.

38 El Estado moderno, que pretende poner fin a la guerra civil, es más bien su continuación por otros medios.*

*38 Glosa A: ¿Es necesario abrir el *Leviatán* para saber que «habiendo acordado la mayoría por sufragio proclamar un soberano, cualquiera que estuviera en desacuerdo debe en adelante ponerse de acuerdo con los otros, dicho de otra manera, aceptar ratificar las acciones que podrá llevar a cabo el soberano, o de otra manera ser suprimido por los otros? ... Y que ya sea del grupo o no, que su acuerdo sea solicitado o no, deberá someterse a los decretos del grupo, o bien permanecer

en el estado de guerra donde se encontraba anteriormente, estado en el que podrá ser destruido por quien sea»? La suerte de los *Communards*, de los prisioneros de *Action Directe* o de los insurgentes de junio de 1848 informan ampliamente sobre el origen de sangre con que se hacen las repúblicas. Aquí reside el carácter propio, y el obstáculo, del Estado moderno: no se mantiene más que por la práctica de aquello que quiere conjurar, por la actualización de lo que supone ausente. Algo de esto saben los polis, que deben contradictoriamente *aplicar* un «estado de derecho» que, de hecho, descansa únicamente sobre ellos. Era, por tanto, el destino del Estado moderno nacer en principio como el aparente vencedor de la guerra civil, para ser después vencido por ella. No haber sido más que un paréntesis y un partido en el curso paciente de la guerra civil.

Glosa B: Allá donde el Estado moderno ha extendido su reino, se ha permitido los mismos argumentos, iguales construcciones. Estas construcciones están reunidas en el más alto grado de pureza y el encadenamiento más estricto en Hobbes. He aquí por qué todos los que han pretendido medirse con el Estado moderno han sentido de entrada la necesidad de medirse a este singular teórico. Todavía hoy, en el culmen del movimiento de liquidación del orden estatal-nacional, resuenan públicamente los ecos del «hobbesianismo». Así, cuando el gobierno francés, en el tortuoso asunto de la «autonomía de Córcega», termina por alinearse con el modelo de descentralización imperial, su ministro del Interior dimite con esta conclusión sumaria: «Francia no necesita una nueva guerra de religiones».

39 El proceso que, a escala molar, toma el aspecto del Estado moderno, a escala molecular, se llama sujeto económico.*

*39 Glosa A: Nos hemos interrogado ampliamente sobre la esencia de la economía, y más específicamente sobre su carácter de «magia negra». La economía no se comprende como régimen del intercambio, y por tanto de la relación entre las formas-de-vida, fuera de un dominio ético: el de la producción *de un cierto tipo* de forma-de-vida. La economía aparece mucho antes que las instituciones a través de las cuales se señala corrientemente su emergencia –el mercado, la moneda, el préstamo con usura, la división del trabajo– y ella aparece como posesión, como posesión, precisamente, *por una economía psíquica*. Es en este sentido que se trata de una verdadera magia negra, y es únicamente a este nivel que la economía es real, concreta. Es también aquí donde la conexión con el Estado es constatable empíricamente. El crecimiento a empellones del Estado es el que, progresivamente, habría creado la economía en el hombre, el que habría creado el «Hombre», en tanto que criatura económica. Con cada perfeccionamiento del Estado se perfecciona la economía en cada uno de sus sujetos, e inversamente.

Sería fácil mostrar cómo, en el curso del siglo XVII, el Estado moderno naciente impuso la economía monetaria y todo lo que conlleva para poder sacar de ahí con qué alimentar el despegue de sus aparatos y sus incesantes campañas militares. Por otro lado, esto ya ha sido hecho. Pero un punto de vista tal no coge más que superficialmente el nudo que une el Estado y la economía.

Entre otras cosas, el Estado designa un proceso de monopolización creciente de la violencia legítima, un proceso, pues, de deslegitimación de toda violencia excepto la suya. El Estado moderno habría servido al movimiento general de una pacificación que no se mantiene, desde el fin de la Edad Media, más que por su acentuación continua. No es solamente que a lo largo de esta evolución obstaculice de forma cada vez más drástica el libre juego de formas-de-vida, es que trabaja asiduamente en ellas mismas para romperlas, destrozarlas, para extraerles nuda vida, extracción que es el movimiento mismo de la «civilización». Cada cuerpo, para llegar a ser sujeto político en el seno del Estado moderno, debe pasar por el proceso de fabricación que lo convertirá en tal: debe comenzar por dejar de lado sus pasiones, impresentables, sus gustos, irrisorios, sus inclinaciones, contingentes, y debe dotarse en lugar de esto de *intereses*, que son con certeza más presentables y hasta representables. Es así por tanto que cada cuerpo, para llegar a ser sujeto *político*, debe empezar por proceder a su autocastración en sujeto económico. *Idealmente*, el sujeto político se habrá reducido a un puro *voto*.

La función esencial de la representación que una sociedad da de sí misma es la de influir sobre la manera en que cada cuerpo se representa a sí mismo y, por tanto, sobre la estructura psíquica. El Estado moderno es por tanto antes que nada la constitución de *cada cuerpo* en Estado molecular, dotado, a modo de integralidad territorial, de una integridad corporal, perfilado como entidad cerrada en un Yo opuesto al «mundo exterior» así como a la sociedad tumultuosa de sus inclinaciones, que hay que contener y al que se requiere que se relacione con sus semejantes como buen sujeto de derecho, que trate con los otros cuer-

pos según las cláusulas universales de una especie de derecho internacional privado de las costumbres «civilizadas». Así, cuanto más se constituyen las sociedades en Estados, más se incorporan sus sujetos a la economía. Éstos se auto y entre vigilan, controlan sus emociones, sus movimientos, sus inclinaciones, y creen poder exigir de los otros la misma contención. Se cuidan de no abandonarse nunca ahí donde podría serles fatal, y se montan un pequeño rincón de opacidad donde tendrán todo el placer de «soltarse». A resguardo, atrincherados en el interior de sus fronteras, calculan, prevén, se colocan en medio entre el pasado y el futuro, y atan su suerte al encadenamiento previsible de lo uno y lo otro. Es eso: se encadenan a sí mismos los unos a los otros, contra cualquier desbordamiento. Fingido dominio de sí, contención, autorregulación de las pasiones, extracción de una esfera de la vergüenza y del miedo –la nuda vida–, conjura de toda forma-de-vida, cuanto más de todo juego elaborado entre ellas.

Así, la amenaza triste y densa del Estado moderno produce primitivamente, *existencialmente*, la economía, a lo largo de un proceso que podemos remontar al siglo XII, a la constitución de las primeras cortes territoriales. Como bien pudo notar Elias, la curialización de los guerreros ofrece el ejemplo arquetípico de esta incorporación de la *economía* cuyos jalones van del código de comportamiento cortés del siglo XII hasta la etiqueta de la corte de Versalles, primera realización de envergadura de una sociedad perfectamente espectacular donde todas las relaciones son mediadas por imágenes, pasando por los manuales de *civismo*, de *prudencia* y de *saber-vivir*. La violencia, y muy pronto todas las formas de abandono que fundaban la existencia del caballero medieval, se encuentran lenta-

mente domesticadas, esto es, aisladas como tales, desritualizadas, excluidas de toda representación y finalmente reducidas por el cotilleo, el «ridículo», la vergüenza de tener miedo y el miedo de tener vergüenza. Es por la difusión de este auto-constreñimiento, de este *terror al abandono*, que el Estado ha llegado a crear al sujeto económico, a contener a cada uno en su Yo, es decir, *en su cuerpo, a extraer de cada forma-de-vida, nuda vida.*

Glosa B: «En un cierto sentido, el campo de batalla ha sido traspasado al fuero interno del hombre. Es ahí donde tendrá que vérselas con una parte de las tensiones y pasiones que se exteriorizaban antes en el cuerpo a cuerpo en el que los hombres se enfrentaban directamente ... Las pulsiones, las emociones apasionadas que ya no se manifiestan en la lucha entre los hombres, se dirigen a menudo al interior del individuo, contra la parte «vigilada» de su Yo. Esta lucha a medias automática del hombre consigo mismo no conoce aún una salida dichosa».

Norbert Elias
El proceso de civilización

Tal como se ha atestiguado a lo largo de los Tiempos Modernos, el *individuo* producido por este proceso de incorporación de la economía lleva en sí una *grieta*. Por esta grieta es por donde rezuma su nuda vida. Sus gestos están agrietados, rotos desde el interior. Ningún abandono, ninguna asunción pueden sobrevenir ahí donde se desencadena el proceso estatal de pacificación, la guerra de *aniquilamiento*, dirigida contra la guerra civil. En lugar de las formas-de-vida, encontramos aquí, de manera casi paró-

40 El gesto fundador del Estado moderno –es decir no el primero, sino aquel que reitera sin cesar– es la institución de esa escisión ficticia entre público y privado, entre política y moral. Es por eso que viene a agrietar los cuerpos, que pulveriza las formas-de-vida. Este movimiento de escisión entre libertad interior y sumisión exterior, entre interioridad moral y conducta política, corresponde a la institución *como tal* de la nuda vida.*

dica, *subjetividades*, una sobreproducción ramificada, una arborescente proliferación de *subjetividades*. En este punto converge la doble desgracia de la economía y el Estado: la guerra civil se ha refugiado en todos, el Estado moderno ha puesto a cada cual en guerra contra sí mismo. De aquí es de donde *partimos*.

*40 Glosa: Los términos de la transacción hobbesiana entre el súbdito y el soberano son conocidos por experiencia: «yo cambio mi libertad por protección. En compensación por mi obediencia exterior absoluta, tú debes garantizarme la seguridad». La seguridad, que está planteada en principio como puesta a resguardo del peligro de muerte que «los otros» hacen pesar sobre mí, toma en el curso del *Leviatán* otra extensión muy diferente. Podemos leer, en el capítulo xxx: «Notad que por seguridad, yo no entiendo aquí la sola preservación, sino también todas las otras satisfacciones de esta vida que cada cual pueda adquirir por su industria legítima, sin peligro ni mal para la República».

41 La operación estatal de neutralización, según la consideremos de un borde o del otro de la grieta, instituye dos monopolios quiméricos, distintos y solidarios: el monopolio de lo político y el monopolio de la crítica.*

*41 Glosa A: De un lado, desde luego, el Estado pretende arrogarse el *monopolio de lo político*, del que el famoso monopolio de la violencia no es sino el rasgo más groseramente constatable. Pues la monopolización de lo político exige también degradar la unidad diferenciada de un *mundo* en una *nación*, luego de esta nación en una *población* y un *territorio*, desintegrar toda la organicidad de la sociedad tradicional para someter los fragmentos restantes a un principio de organización, y finalmente, tras haber reducido la sociedad a una «pura masa indistinta, a una multitud descompuesta en sus átomos» (Hegel), presentarse como el artista que va a dar forma a su materia bruta, y esto por el principio legible de la Ley.

Del otro, la escisión entre privado y público da a luz a esta segunda irrealidad, que hace de contrapeso a la irrealidad del Estado: *la crítica*. La divisa de la crítica, corresponde naturalmente a Kant formularla, en *¿Qué es la Ilustración?* Curiosamente esta divisa es también una frase de Federico II: «Razonad tanto como queráis y sobre todo lo que queráis,¡pero obedeced!». La crítica, entonces, despeja, simétricamente, al espacio político, «moralmente neutro» de la Razón de Estado, el espacio moral, «políticamente neutro» del libre uso de la Razón. Eso es la publicidad, en principio identificada a la «República de las Letras», pero

rápidamente reconducida en arma estatal contra todo tejido ético rival, ya sean las inextricables solidaridades de la sociedad tradicional, la Corte de los Milagros, o el uso popular de la calle. A la abstracción de una esfera estatal de la política autónoma, responderá en adelante esta otra abstracción: la esfera crítica del discurso autónomo. Y del mismo modo que el silencio debiera rodear los gestos de la razón de Estado, la proscripción del gesto deberá rodear los chismes, las elucubraciones de la razón crítica. La crítica se pretenderá por tanto más pura y radical cuanto más ajena sea a toda positividad a la cual podría ligar sus fabulaciones. Recibirá así, a cambio de su renuncia a cualquier pretensión política, es decir, a disputar al Estado su monopolio, el *monopolio* de la moral. Podrá *protestar* sin fin, con tal de que no pretenda jamás existir de otra manera. Gestos sin discurso por un lado, discurso sin gesto del otro, a ambos, el Estado y la Crítica, les aseguran por instancias propias, la policía y la publicidad, la neutralización de todas las diferencias éticas. De este modo, UNO habrá conjurado, con el juego de las formas-de-vida, lo político propiamente.

Glosa B: Nos sorprenderemos muy poco, después de esto, de que la crítica haya dado sus obras maestras más acabadas precisamente ahí donde los «ciudadanos» habían sido desposeídos de la forma más perfecta de todo acceso a la «esfera política», de hecho del acceso a toda práctica; donde toda existencia colectiva había sido puesta bajo el paraguas del Estado, quiero decir: sobre los absolutismos francés y prusiano del siglo XVIII. Que el país del Estado sea también el país de la Crítica, que Francia, puesto que de ella se trata, sea en todos sus aspectos, incluso a menudo de manera confesa, tan violentamente dieciochesca, no

tiene nada de sorprendente. Asumiendo la contingencia del teatro de nuestras operaciones, no nos disgusta evocar aquí la permanencia de un carácter nacional, por otro lado agotado en todas partes. Antes que mostrar cómo, generación tras generación, desde hace más de dos siglos, el Estado ha hecho las críticas, y las críticas a su vez han hecho al Estado, juzgo más instructivo reproducir las descripciones de la Francia prerrevolucionaria dejadas a mediados del siglo XIX, o sea, más cercano que nosotros a los acontecimientos, por un espíritu a la vez muy advertido y muy odioso: «La administración del Antiguo Régimen había quitado de antemano la posibilidad y las ganas a los franceses de ayudarse entre ellos. Cuando sobrevino la Revolución, se habría buscado en vano en la mayor parte de Francia a diez hombres que tuviesen el hábito de actuar en común de una manera regular, y de vigilar ellos mismos en su propia defensa: el poder central debía encargarse de ello ...

Francia [era] uno de los países donde toda vida política estaba, desde hacía muchísimo tiempo y de la forma más completa, extinguida, donde la gente había perdido con mucho las formas en los negocios, la costumbre de leer en los hechos, la experiencia de los movimientos populares y casi la noción de pueblo ...

Como ya no existían instituciones libres ni, en consecuencia clases políticas, ni cuerpos políticos vivientes, ni partidos organizados y conducidos, y como la opinión pública, a falta de todas estas fuerzas regulares, cuando renació, tocó en suerte únicamente a filósofos, era de esperar ver la Revolución conducida no tanto en función de ciertos hechos particulares, como de principios abstractos y teorías muy generales ...

La condición misma de estos escritores los preparaba

42 Que ciertas tesis, como la de «guerra de todos contra todos», se encuentren alzadas al rango de máximas de gobierno, depende de las operaciones que permitan. Así, se nos preguntará en este caso preciso,

para deleitarse con las teorías generales y abstractas en materia de gobierno, y para confiarse a ellas ciegamente. En el alejamiento casi infinito de la práctica en que ellos vivían, ninguna experiencia venía a templarles los ardores de su carácter ...

Sin embargo, habíamos conservado una libertad en medio de las ruinas de todas las otras: podíamos filosofar casi sin constreñimiento sobre el origen de las sociedades, sobre la naturaleza esencial de los gobiernos y sobre los derechos primordiales del género humano ...

Todos aquellos a los que la práctica cotidiana de la legislación molestaba, se arrojaron muy pronto a esta pasión literaria ...

Toda pasión pública se disfraza así de filosofía: la vida política fue violentamente ahogada en la literatura».

Y finalmente, a la salida de la Revolución: «Percibís un poder central inmenso que ha atraído y tragado en su unidad todas las parcelas de autoridad y de influencia que estaban antaño dispersas en una muchedumbre de poderes secundarios, de órdenes, de clases, de profesiones, de familias y de individuos, y como desparramadas en todo el cuerpo social».

Alexis de Tocqueville,
El Antiguo Régimen y la Revolución, 1856

¿cómo la «guerra de todos contra todos» pudo desencadenarse antes de que cada cual fuera producido *como cada cual*? Y se verá entonces cómo el Estado moderno presupone el estado de cosas que él produce; cómo él fija en *antropología* lo arbitrario de sus propias exigencias; cómo la «guerra de todos contra todos» es más bien la indigente *ética de la guerra civil* que el Estado moderno ha impuesto por todas partes bajo el nombre de economía; y que esto no es más que el reino universal de la hostilidad.*

*42 Glosa A: Hobbes tenía como costumbre bromear sobre las circunstancias de su nacimiento, provocado por un súbito espanto de su madre: «El miedo y yo, decía, somos como dos gemelos». Por mi parte, prefiero atribuir la miseria de la antropología hobbesiana a una excesiva lectura de ese imbécil de Tucídides que a su carta astral. Podremos leer bajo esta luz más correcta las historietas de nuestro miedoso:

«Para hacerse una idea clara de los elementos del derecho natural y de la política, es importante conocer la naturaleza humana …

La vida humana puede ser comparada con una carrera ... Pero debemos suponer que en esta carrera no tenemos más fin y recompensa que la de adelantar a nuestros competidores».

Introducción a la guerra civil

De la Naturaleza humana, 1640

«Se muestra claramente así que tanto tiempo como los hombres viven sin un poder común que mantenga a todos en respeto, se encuentran en esta condición que se llama guerra, y esta guerra es la guerra de todos contra todos. Pues la GUERRA no consiste solamente en batallas y combates efectivos: sino en un tiempo donde la voluntad de enfrentarse en batallas está suficientemente patente ...

Además, los hombres no sacan gusto sino, al contrario, un gran disgusto de la vida en compañía, ahí donde no hay poder capaz de mantenerlos a todos en respeto».

Leviatán

Glosa B: Lo que Hobbes nos entrega aquí es la antropología del Estado moderno, antropología positiva aunque pesimista, política aunque económica, la del urbanita atomizado que «yendo a acostarse, echa los cerrojos de sus puertas», y que «incluso en su casa cierra los cofres con llave» (*Leviatán*).

Otros nos han mostrado cómo el Estado encuentra interés político en invertir en algunos decenios, al final del siglo XVII, cualquier ética tradicional, en elevar la avaricia, la pasión económica, del rango de vicio privado al de virtud social (cf. Albert O. Hirschmann). Y así, cómo esta ética, la ética de la equivalencia, es la más nula que los hombres nunca hayan compartido, las formas-de-vida que les corresponden, el empresario y el consumidor, se destacan por una nulidad cada vez más acusada según pasan los siglos.

43 Rousseau creyó poder oponer a Hobbes «que el estado de guerra nace del estado social». Haciendo esto, oponía al salvaje malo del inglés su Buen Salvaje, una antropología a otra, optimista esta vez. Pero el error aquí no era el pesimismo, era la antropología: y el querer fundar sobre ella un orden social.*

*43 Glosa A: Hobbes no crea su antropología sobre la simple observación de las convulsiones de su tiempo, de la Fronda, de la revolución en Inglaterra, del Estado absolutista naciente en Francia, y de la diferencia entre estos últimos. Desde hacía dos siglos, circulaban relatos de viajes, y testimonios de los exploradores del Nuevo Mundo. Poco proclive a asumir como hecho originario un «estado de naturaleza, dicho de otra manera, de libertad absoluta, como el de hombres que no son ni soberanos, ni súbditos, o sea, un estado de anarquía y de guerra», Hobbes reenvía la guerra civil que constata en las naciones «civilizadas» a una recaída en un estado de naturaleza que hay que conjurar por todos los medios. Estado de guerra del que los salvajes de América, mencionados con horror en *De Cive*, así como en el *Leviatán*, dan un ejemplo repugnante, ellos que «al margen del gobierno de pequeñas familias, cuya concordia depende de la concupiscencia natural, no hay gobierno en absoluto, y viven hasta la fecha, de manera cuasi-animal» (*Leviatán*).

Glosa B: Cuando tocamos en la llaga del pensamiento, el espacio entre una pregunta y su respuesta puede contarse

en siglos. Fue un antropólogo quien, algunos meses antes de suicidarse, respondió a Hobbes. La época, una vez pasado el río de los Tiempos Modernos, aguantaba entonces en la otra orilla, ya pesadamente comprometida con el Imperio. Esta respuesta aparece en 1977, en el primer número de *Libre*, bajo el título de *Archéologie de la violence*. UNO ha intentado comprenderla, así como su continuación *Le malheur du guerrier sauvage*, independientemente del enfrentamiento que en esa década opuso la guerrilla urbana a las viejas estructuras del Estado burgués seriamente tocado, independientemente de las RAF, independientemente de las BR y de la Autonomía difusa. E incluso con esta cobarde reserva, los textos de Clastres molestan todavía.

«¿Qué es la sociedad primitiva? Es una multiplicidad de comunidades indivisas que obedecen todas a una misma lógica centrífuga. ¿Qué institución expresa a la vez que garantiza la permanencia de esta lógica? La guerra, como verdad de las relaciones entre las comunidades, como principal medio sociológico de promover la fuerza centrífuga de dispersión contra la fuerza centrípeta de unificación. La máquina de guerra es el motor de la máquina social, el ser social primitivo descansa totalmente sobre la guerra, la sociedad primitiva no puede subsistir sin la guerra. Cuanta más guerra hay, menos unificación hay, y el mayor enemigo del Estado es la guerra. La sociedad primitiva es la sociedad contra el Estado en tanto que es sociedad-para-la-guerra. Aquí nos vemos de nuevo llevados hacia el pensamiento de Hobbes ... Él supo ver que la guerra y el Estado son términos contradictorios, que no pueden existir juntos, que cada uno de los dos implica la negación del otro: la guerra impide el Estado, el Estado impide la guerra. El error, enorme pero casi fatal en un hombre de este tiempo,

44 La irreductibilidad de la guerra social a la ofensiva jurídico-formal del Estado no reside marginalmente en el hecho de que quede siempre una plebe por pacificar, sino centralmente en los medios mismos de esta pacificación. Las organizaciones que toman al Estado como modelo dan cuenta precisamente bajo el nombre de «informal» de lo que en ellas es muestra de algún juego de formas-de-vida. En el Estado moderno, esta irreductibilidad se manifiesta por la extensión infinita de la policía, es decir, de todo aquello que tiene la tarea inconfesable de realizar las condiciones de posibilidad de un orden estatal tan vasto como impracticable.*

es haber creído que la sociedad que persiste en la guerra de todos contra todos no es precisamente una sociedad: que el mundo de los Salvajes no es un mundo social; que, por consiguiente, la institución de una sociedad pasa por el fin de la guerra, por la aparición del Estado, máquina antiguerrera por excelencia. Incapaz de pensar el mundo primitivo como un mundo no natural, Hobbes en cambio ha visto que no se puede pensar la guerra sin Estado, que se debe pensar en ellos en una relación de exclusión.»

*44 Glosa A: Desde la creación por Luis XIV de la Lugartenencia de París, la práctica de la institución policial no ha dejado de dar testimonio de la forma en que el Estado moderno ha creado *su sociedad*. La policía es esa fuerza que

interviene «allí donde algo no marcha», es decir, allí donde un antagonismo entre formas-de-vida, un salto de intensidad *política* ve la luz. Con el pretexto de preservar con su brazo policial un «tejido social» que por otro lado destruye, el Estado se presenta por tanto como mediación existencialmente neutra entre las partes y se impone, por la desmesura misma de sus medios coercitivos, como el terreno pacificado del enfrentamiento. Es así como, en función de este escenario invariable, la policía *ha producido* el espacio público, como espacio cuadriculado por ella; y es así como el lenguaje del Estado se ha extendido a la casi totalidad de la actividad social, ha llegado a ser el *lenguaje social* por excelencia.

Glosa B: «La vigilancia y la previsión de la policía tienen por fin hacer una mediación entre el individuo y la posibilidad universal que está dada de alcanzar los propios fines individuales. Debe ocuparse de la iluminación de las calles, de la construcción de los puentes, de la tasación de las necesidades cotidianas, así como de la sanidad. Ahora bien, aquí prevalecen dos puntos de vista principales. Uno de ellos pretende que la vigilancia sobre todo lo demás corresponde a la policía, el otro que, en esta materia, la policía no tiene nada que decidir, guiándose cada cual en función de la necesidad del otro. Es claramente necesario que el individuo particular tenga el derecho de ganarse su pan de una u otra manera, pero del otro lado, el Estado tiene derecho también de exigir que lo que es estrictamente necesario sea provisto en conveniencia».

Hegel
Principios de la filosofía del derecho
(adición al § 236), 1833

45 A cada instante de su existencia, la policía recuerda al Estado la violencia, la trivialidad y la oscuridad de su origen.

46 El Estado moderno ha fracasado de tres maneras: como Estado absolutista primero, como Estado liberal luego, y muy pronto como Estado-providencia. El pasaje de una a la otra se comprende únicamente en unión con tres formas sucesivas, y correspondientes punto por punto, de la guerra civil: la guerra de religiones, la lucha de clases, el Partido Imaginario. Hay que señalar que el fracaso en cuestión no reside en absoluto en el resultado, sino que es el proceso mismo, en toda su duración.*

*46 Glosa A: Pasado el primer momento de pacificación violenta, instaurado el régimen absolutista, la figura del soberano encarnado permanecía como el símbolo inútil de una guerra acabada. En lugar de actuar en el sentido de la pacificación, provocaba, al contrario, el enfrentamiento, el desafío, la revuelta. La asunción de su forma-de-vida singular –«éste es mi placer»– tenía, de una manera demasiado evidente, como precio la represión de todas las otras formas-de-vida. El Estado liberal corresponde a la superación de esta aporía, la aporía de la soberanía personal, pero a su superación *en su propio terreno*. El Estado liberal es el Estado frugal, que pretende no estar ahí más que para asegurar el libre juego de las libertades individuales y con

este fin comienza por arrancar a cada cuerpo intereses, para enseguida atarlo a ellos y reinar pacíficamente sobre este nuevo mundo abstracto: «la república fenoménica de los intereses» (Foucault). Dice no existir más que para el buen orden, el buen funcionamiento de la «sociedad civil» que él mismo ha creado completamente.

Curiosamente, constatamos que la hora de gloria del Estado liberal, que se extiende de 1815 a 1914, ha correspondido a la multiplicación de los dispositivos de control, a la puesta en vigilancia continua de la población, a su disciplinarización general, a la sumisión perfecta de la sociedad a la policía y la publicidad. «Esas famosas grandes técnicas disciplinarias que se hacen cargo del comportamiento de los individuos en el día a día, hasta el más fino detalle, son exactamente contemporáneas en su desarrollo, en su explosión, en su diseminación a través de la sociedad, contemporáneas exactamente a la edad de las libertades.» (Foucault) Es que la *seguridad* es la condición primera de la «libertad individual», la cual no es nada a fuerza de detenerse ahí donde comienza la de los otros. El Estado que «quiere gobernar sólo lo justo para poder gobernar lo menos posible» debe de hecho saberlo todo, y desarrollar un conjunto de prácticas, de tecnologías para ello. La policía y la publicidad son las dos instancias por las que el Estado liberal volverá transparente la opacidad fundamental de la población. Se ve aquí de qué manera insidiosa el Estado liberal empujará a su perfección al Estado moderno, poniendo como pretexto que debe *poder* estar en todas partes para no tener que estar ahí efectivamente, que tiene que *saberlo* todo para poder dejar libres a sus sujetos. El principio del Estado liberal podría formularse así: «Para que el Estado no esté en todas partes, hace

falta que el control y la disciplina lo estén». «Y es únicamente cuando el gobierno limitado en principio a su función de vigilancia, verá que cuando algo no ocurre como lo quiere el mecanismo general de los comportamientos, de los intercambios, de la vida económica, etcétera, tendrá que intervenir ... El Panóptico es la fórmula propia de un gobierno liberal.» (Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*) La «sociedad civil» es el nombre que el Estado liberal dará enseguida a lo que será a la vez su producto y su afuera. No nos extrañaremos, desde entonces, de que un estudio sobre los «valores» de los franceses crea poder concluir, sin tener nunca la impresión de estar enunciando una paradoja, que en 1999, «los franceses están cada vez más atados a la libertad privada y al orden público» (*Le monde*, 16 noviembre de 2000). Manifiestamente, entre los gilipollas que aceptan responder a un sondeo, que por tanto creen todavía en la *representación*, hay una mayoría de enamorados infelices, castrados del Estado liberal. En suma, la «sociedad civil francesa» no designa más que el *buen funcionamiento* del conjunto de las disciplinas y regímenes de subjetivación *autorizados* por el Estado moderno.

Glosa B: Imperialismo y totalitarismo marcan las dos maneras con las que el Estado moderno intentó saltar por encima de su propia imposibilidad, por la huida hacia delante en la expansión colonial más allá de sus fronteras, primero, y profundizando luego de manera intensiva su penetración en el interior de sus propias fronteras. En todos los casos estas reacciones desesperadas del Estado, que cuando más pretendía ser *todo* tomaba conciencia de hasta qué punto ya no era *nada*, tuvieron su conclusión en las formas de guerra civil supuestamente *precedente* del Estado.

47 La estatalización de lo social fatalmente debía pagarse con una socialización del Estado, y por tanto llevar a la disolución, uno en otro, del Estado y de la sociedad. UNO denomina «Estado-providencia» a esta indistinción en la que se ha sobrevivido un tiempo, en el seno del Imperio, la forma-Estado caduca. En el desmantelamiento actual de éste, se expresa la incompatibilidad del orden estatal y de sus medios, la policía y la publicidad. No hay por tanto sociedad, en el sentido de una unidad diferenciada; no hay otra cosa que un armazón de normas y de dispositivos por los cuales UNO tiene unidos los jirones dispersos del tejido biopolítico mundial; por los cuales UNO previene cualquier desintegración violenta de éste. El Imperio es el gestor de esta desolación, el regulador último de un proceso de implosión tibia.*

*47 Glosa A: Hay una historia oficial del Estado donde éste aparece como el sólo y único protagonista, donde los progresos del monopolio estatal de lo político son las batallas ganadas a un enemigo invisible, imaginario, precisamente *sin historia*. Y luego hay una contra-historia hecha desde el punto de vista de la guerra civil donde la puesta en marcha de todos estos «progresos», la *dinámica* del Estado moderno, se deja entrever.

Esta contra-historia manifiesta un monopolio de lo político constantemente amenazado por la reconstitución de mundos autónomos, de colectividades no estatales. Todo lo que el Estado ha abandonado a la esfera «privada», a la «sociedad civil», y que ha decretado como insignificante, no político, deja siempre suficiente espacio al libre juego de las formas-de-vida para que el monopolio de lo político se vea, en un momento u otro, disputado. Es así como el Estado se ve llevado a asediar, servilmente o con un gesto violento, la totalidad de la actividad social, a hacerse cargo de la totalidad de la existencia de los hombres. Entonces «la idea del Estado al servicio del individuo de buena salud es sustituido por la idea del individuo de buena salud al servicio del Estado» (Foucault).

En Francia esta inversión se obtuvo cuando fue votada la ley del 9 de abril de 1898 concerniente a «la responsabilidad de los accidentes de los cuales son víctimas los obreros en su trabajo», y más aún la ley del 5 de abril de 1910 sobre la jubilación de los obreros y campesinos, que consagra el *derecho a la vida*. Tomando de esta manera el lugar, a lo largo de los siglos, de todas las mediaciones heterogéneas de la sociedad tradicional, el Estado debía obtener el resultado inverso al pretendido, y finalmente sucumbir a su propia imposibilidad. Queriendo concentrar el monopolio de lo político, lo había politizado todo: todos los aspectos de la vida se convirtieron en políticos, no en ellos mismos en tanto que contenidos singulares sino precisamente en cuanto que el Estado, tomando ahí posición, se había constituido asimismo en *partido*. O de cómo el Estado, llevando a cabo por todas partes su guerra contra la guerra civil, ha conseguido sobre todo propagar en su lugar la hostilidad.

Glosa B: El Estado-providencia que tomó el relevo del Estado liberal en el seno del Imperio, es el producto de la difusión masiva de las disciplinas y regímenes de subjetivación propios del Estado liberal. Sobreviene en el momento en que la concentración de esas disciplinas y regímenes –por ejemplo, con la generalización de las prácticas de las aseguradoras– alcanza un grado tal en la sociedad, que ésta ya no llega a distinguirse del Estado. Los hombres han sido por tanto socializados hasta tal punto que la existencia de un poder separado, personal del Estado se convierte en un obstáculo a la pacificación. Los Bloom ya no son sujetos, económicos aún menos que de derecho: son criaturas de la sociedad imperial; por lo que deben en principio encargarse de ellos en tanto que *seres vivientes* para poder a continuación seguir existiendo ficticiamente en tanto que *sujetos de derecho*.

El Imperio, el ciudadano

Así el Santo se sitúa
encima del pueblo y
el pueblo no siente nada
su peso; él dirige al
pueblo y el pueblo no
siente en absoluto su mano.
Así, a todo el imperio
le gusta servirle y no
se cansa.
Como él no lucha por
el primer lugar, no
hay nadie en el
imperio que pueda
disputárselo.
Lao-Tse
Tao Te King

48 La historia del Estado moderno es la historia de su lucha contra su propia imposibilidad, es decir, de su desbordamiento por el conjunto de medios desplegados para conjurarla. El Imperio es la *asunción de esa imposibilidad* y por esto también de esos medios.

Diremos, para más exactitud, que el Imperio es el *repliegue* del Estado *liberal*.*

*48 Glosa A: Está entonces la historia oficial del Estado moderno: es el gran relato jurídico-formal de la soberanía: centralización, unificación, racionalización. Y está su contrahistoria, que es la historia de su imposibilidad. Si se quiere una genealogía del Imperio es más bien de este lado por donde habrá que buscar: en la masa creciente de prácticas que hay que sancionar, de dispositivos que hay que poner en marcha para que la ficción permanezca. Es como si el Imperio no comenzara históricamente ahí donde acaba el Estado moderno. El Imperio es más bien lo que, a partir de un cierto punto, pongamos 1914, permite el mantenimiento del Estado moderno como pura apariencia, como forma sin vida. La discontinuidad, aquí, no está en la sucesión de un orden a otro, sino que cruza el tiempo como dos planos de consistencia paralelos y heterogéneos, como esas dos historias a las que acabo de referirme y que son ellas mismas paralelas y heterogéneas.

Glosa B: Por repliegue, se entenderá aquí la última posibilidad de un sistema agotado, y que hace como que se vuelve para, enseguida, mecánicamente, hundirse en sí mismo. El Afuera se convierte en el Adentro, y el Adentro se ilimita. Lo que antes era *presente* en un cierto lugar delimitable se vuelve *posible en todas partes*. Lo que está plegado no existe ya positivamente, de manera concentrada, sino que se extiende hasta donde alcanza la vista, suspendido. Es el engaño final del sistema, y asimismo el momento donde es a la vez más vulnerable y más inatacable. La operación por la que el Estado liberal se pliega imperialmente puede describirse así: el Estado

liberal había desarrollado dos instancias infra-institucionales por las que mantenía el respeto, controlaba la población; de un lado la policía, entendida en el sentido original del término –«La policía vigila todo lo que concierne a la felicidad de los hombres ... La policía vigila al vivo». (N. de La Mare, *Traite de la police*, 1705)–, y del otro la publicidad, como esfera de lo que es igualmente accesible a todos, y por tanto independientemente de su forma-de-vida. Cada una de estas instancias no designa de hecho sino un conjunto de prácticas y de dispositivos sin continuidad real, aparte de sus efectos convergentes sobre la población, ejerciéndose la primera como sobre el «cuerpo» de ésta, y la otra como sobre el «alma». Bastaba entonces con controlar la definición social de la felicidad y de mantener el orden en la publicidad para asegurarse un poder indiviso y no compartido. En esto, el Estado liberal podía efectivamente permitirse ser frugal. A lo largo de los siglos XVIII y XIX se desarrollan la policía y la publicidad, a la vez al servicio y fuera de las instituciones nacional-estatales. Pero no es sino hasta la primera guerra mundial cuando éstas se convierten en el pivote del repliegue del Estado liberal en Imperio. Asistimos entonces a la siguiente cosa curiosa: conectándose unas a las otras en favor de la guerra, y con una amplia indiferencia de los Estados nacionales, estas prácticas infra-institucionales dan lugar a los dos polos supra-institucionales del Imperio: la policía se convierte en el Biopoder, y la publicidad se muda en Espectáculo. A partir de este punto el Estado no desaparece, se vuelve solamente *segundo* respecto a un conjunto transterritorial de prácticas autónomas: las del Espectáculo y las del Biopoder.

Glosa C: 1914 es la fecha del hundimiento de la hipótesis liberal a la que había correspondido la Paz de los

49 La soberanía del Estado moderno era ficticia y personal. La soberanía imperial es pragmática e impersonal. A diferencia del Estado moderno, el Imperio puede legítimamente proclamarse democrático en la medida en que ni discrimina ni privilegia *a priori* ninguna forma-de-vida.

No es para menos, siendo él quien asegura la atenuación simultánea de *todas* las formas-de-vida; y su libre juego *en esta atenuación*.*

Cien Años, salida del Congreso de Viena. Y cuando, en 1917, con el golpe de Estado bolchevique, cada nación se encuentra cortada en dos por la lucha mundial de clases, toda ilusión de un orden internacional ha muerto. En la guerra civil mundial los Estados pierden su estatuto de neutralidad interior. Si un orden puede todavía ser apuntado, deberá por tanto ser *supranacional*.

Glosa D: En tanto que asunción de la imposibilidad del Estado moderno, el Imperio es asimismo la asunción de la imposibilidad del imperialismo. La descolonización ha sido un momento importante del establecimiento del Imperio, lógicamente marcado por la proliferación de Estados fantoches. La descolonización significa esto: han sido elaboradas nuevas formas de poder horizontales, infra-institucionales, que *funcionan mejor* que las antiguas.

*49 Glosa A: Sobre los escombros de la sociedad medieval, el Estado moderno ha intentado recomponer la uni-

dad alrededor del principio de la representación, es decir, del hecho de que una parte de la sociedad pudiera encarnar la totalidad de ésta. El término «encarnar» no es utilizado aquí a falta de otro *mejor*. La doctrina del Estado moderno es *explícitamente* la secularización de una de las más temibles operaciones de la teología cristiana: aquélla cuyo dogma es representado por el símbolo de Nicea. Hobbes le consagra un capítulo del apéndice al *Leviatán*. Su teoría de la soberanía, que es una teoría de la soberanía *personal*, descansa sobre la doctrina que hace del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo tres *personas* de Dios «en el sentido de quien juega su propio papel o el de los otros». Y es la que permite definir al soberano como *el actor* de aquellos que han decidido «designar un hombre, o una asamblea, para asumir su personalidad» y esto de tal manera que «cada cual se confiesa y reconoce como el autor de todo lo que habrá hecho o hecho hacer, lo que concierne a la paz y la seguridad común, aquel que ha asumido así su personalidad» (*Leviatán*). Y, al igual que en la teología iconófila de Nicea, Cristo o el icono no manifiestan la presencia de Dios, sino, al contrario, su ausencia esencial, su retiro sensible, su irrepresentabilidad, en el Estado moderno, el soberano personal no lo es sino en la medida en que de él la «sociedad civil», *ficticiamente*, se ha retirado. El Estado moderno se concibe, pues, como esa parte de la sociedad que no forma parte de la sociedad, y que, por eso mismo, se halla en condiciones de representar.

Glosa B: Las diferentes revoluciones burguesas no han llegado nunca a alcanzar el principio de la soberanía personal, en el sentido en que la asamblea o el jefe elegido directa o indirectamente no rompen en absoluto con la idea de una representación posible de la totalidad social,

es decir, de la sociedad *como totalidad*. Así, el paso del Estado absolutista al Estado liberal no hacía más que liquidar a su vez a aquél, el Rey, que había liquidado tan bien el orden del que había salido: el mundo medieval, del que debía aparecer como último vestigio viviente. El Rey fue juzgado en tanto que obstáculo al proceso que él mismo había iniciado, y su muerte fue el punto final de una frase que él mismo había escrito. Únicamente el principio *democrático* promovido desde el interior por el Estado moderno debía arrastrarlo a su disolución. La idea democrática, que no profesa sino la equivalencia de todas las formas-de-vida, no es distinta de la idea imperial. Y la democracia es imperial en la medida en que la equivalencia entre las formas-de-vida no puede ser establecida más que *negativamente*, por el hecho de impedir por todos los medios que las diferencias éticas alcancen en su juego el punto de intensidad en que devienen políticas. Pues entonces se introducirían en el espacio liso de la sociedad democrática líneas de rupturas y alianzas, discontinuidades por las cuales la equivalencia entre las formas-de-vida se vería arruinada. Es por esto que el Imperio y la democracia no son otra cosa, positivamente, que el libre juego de formas-de-vida atenuadas, como se dice de los virus que se inoculan en forma de vacuna. Marx, en uno de sus únicos textos sobre el Estado, la *Crítica de la filosofía del derecho* de Hegel, defendía en esos términos la perspectiva imperial, la del «Estado material», que opone al «Estado político».

«La república *política* es la democracia en el interior de la forma abstracta de Estado. Es por eso que la forma abstracta de Estado de la democracia es la República ...

La *vida política* en el sentido moderno es la *escolástica* de la vida del pueblo. La *monarquía* es la expresión acaba-

da de esta alienación. La *república* es la negación de esta alienación en el interior de su propia esfera» ...

Todas las formas de Estado tienen la democracia por verdad; sin embargo, son no verdaderas en la medida en que no son la democracia ...

En la verdadera democracia, el *Estado político desaparecería*».

Glosa C: El Imperio no se comprende fuera del giro *biopolítico* del poder. Al igual que el Biopoder, el Imperio no corresponde a una edificación jurídica positiva, a la instauración de un nuevo orden institucional. Designa más bien una *absorción*; la retracción de la antigua soberanía sustancial. El poder ha circulado siempre en dispositivos materiales y lingüísticos, cotidianos, familiares, microfísicos; ha atravesado siempre la vida y el cuerpo de los sujetos. Pero el Biopoder, y en esto hay una novedad real, consiste en *que no haya más que esto*. El Biopoder consiste en que el poder ya no se erige de cara a la «sociedad civil», como una hipóstasis soberana, como un Gran Sujeto Exterior; consiste en que no sea ya *aislable* de la sociedad. El Biopoder quiere decir únicamente esto: el poder adherido a la vida, y la vida al poder. Asistimos entonces, respecto a su forma clásica, a un cambio de estado radical del poder, a su paso del estado sólido al estado gaseoso, molecular. Por expresarlo con una fórmula: el Biopoder es la SUBLIMACIÓN del poder.

El Imperio no se concibe sino situándonos en esta comprensión de la época. El Imperio no es, no podría ser, un poder separado de la sociedad; ésta no lo soportaría, de la misma forma que aplasta con su indiferencia los jirones de la política clásica. El Imperio es inmanente a «la sociedad», es «la sociedad» *en tanto que ésta es un poder*.

50 El Imperio no existe positivamente más que en la crisis, es decir, de manera negativa, reactiva. Si estamos incluidos en el Imperio es por la sola imposibilidad de excluirse de él totalmente.*

*50 Glosa A: El régimen imperial de pan-inclusión funciona invariablemente según la misma dramaturgia: algo, por una razón cualquiera, se manifiesta como extraño al Imperio, o como algo que intenta escapar de él, terminar con él. Este estado de cosas define una situación de *crisis* a la que el Imperio responde *con un estado de excepción*. Es solamente entonces, en el momento efímero de esas operaciones reactivas, que UNO puede decir: «el Imperio existe».

Glosa B: No es que la sociedad imperial se haya vuelto una plenitud sin resto: el espacio dejado vacío por la decadencia de la soberanía personal permanece tal cual, frente a la sociedad. Este espacio, el lugar del Príncipe, ahora está ocupado por la Nada del *Principio* imperial, que no se materializa, no se concentra sino en un golpe contra aquello que pretendía mantenerse en el afuera. Es por esto por lo que el Imperio está sin gobierno, y en el fondo sin emperador, porque no hay aquí más que *actos de gobierno*, todos igualmente *negativos*. Lo que, en nuestra experiencia histórica, más se aproxima a esta nueva lección, es, una vez más, el Terror. Allí donde «la libertad universal no puede producir ni una obra positiva, ni una operación positiva, no le queda más que la operación negativa; ésta es únicamente la *furia* de la *destrucción*». (Hegel)

51 El Imperio no sobreviene al término de un proceso ascendente de civilización, como su coronamiento, sino al término de un proceso involutivo de desagregación, como aquello que debe frenarlo, y si es posible fijarlo. Es por ello que el Imperio es *kat-echon*: «"Imperio" designa aquí el poder histórico que llega a *retener* el advenimiento del Anticristo y el fin del eón actual» (Carl Schmitt, *El nomos de la Tierra*). El Imperio se aprehende como el último bastión contra la irrupción del caos, y actúa dentro de esta perspectiva mínima.

52 El Imperio presenta en la superficie el aspecto de una recolección paródica de toda la historia, ahora congelada, de la «civilización». Pero esta impresión no está falta de una cierta justeza intuitiva: el Imperio es *efectivamente* la última parada de la civilización antes del final de su recorrido, el extremo final de su agonía, donde todas las

Glosa C: El Imperio está más en marcha cuanto más la crisis está en todas partes. La crisis es el modo de existencia *regular* del Imperio, como el accidente es el único momento en que se acelera la existencia de una compañía de seguros. La temporalidad del Imperio es una temporalidad de la urgencia y de la catástrofe.

imágenes de la vida que lo abandonan desfilan delante de él.

53 Con el repliegue del Estado liberal en Imperio, UNO ha pasado de un mundo parcelado por la Ley a un espacio polarizado por normas. El Partido Imaginario es la *otra cara* de este repliegue.*

*53 Glosa A: ¿Qué significa el Partido Imaginario? *Que el Afuera ha pasado dentro.* El repliegue se ha hecho sin ruido, sin violencia, como en una noche. Exteriormente, nada ha cambiado, al menos nada notable. UNO se sorprende solamente al amanecer de la nueva inutilidad de tantas cosas familiares; así, las viejas parcelaciones, que han dejado de operar para volverse de golpe un estorbo tan grande.

Una pequeña neurosis persistente quiere que UNO trate de distinguir de nuevo lo justo de lo injusto, lo sano de lo enfermo, el trabajo del ocio, el criminal del inocente o lo normal de lo monstruoso, pero hay que rendirse a la evidencia: estas antiguas oposiciones han perdido cualquier poder de inteligibilidad.

Sin embargo, no son en absoluto suprimidas, sino que permanecen simplemente, *sin consecuencias.* Puesto que la norma no ha abolido la Ley, solamente la ha vaciado y dirigido a sus propios fines, le ha puesto fin en su inmanencia contable y gestora. Entrando en el campo de fuerza de la norma, la Ley ha tirado los jirones de trascendencia para no funcionar ya más que en una especie de estado de excepción indefinidamente reconducido.

El estado de excepción es el régimen *normal* de la Ley.

Ya no hay en ninguna parte Afuera visible –*la* Naturaleza pura, *la* Gran Locura clásica, *el* Gran Crimen clásico, o *el* Gran Proletariado clásico de los obreros con su Patria de Justicia y Libertad realmente existente han desaparecido, pero han desaparecido en la realidad porque habían perdido primero toda fuerza de atracción imaginaria–, ya no hay en ninguna parte Afuera puesto que hay por todas partes, en cada punto del tejido biopolítico, *algo de* Afuera. La locura, el crimen o el proletariado muerto de hambre ya no habitan en algún espacio delimitado y conocido, ya no tienen su mundo fuera del mundo, su gueto propio con o sin muro; han devenido, al hilo de la evaporación social, una modalidad reversible, una latencia violenta, una posibilidad sospechosa *de cada cuerpo*. Y es esta sospecha la que justifica la prosecución del proceso de socialización de la sociedad, el perfeccionamiento de todos los micro-dispositivos de control; no es que el Biopoder pretenda regir directamente sobre hombres o cosas, sino más bien sobre *posibilidades y condiciones* de posibilidad.

Todo lo que volvía a salir al Afuera, la ilegalidad, por tanto, pero también la miseria o la muerte, en la medida en que UNO las consigue *gestionar*, sufren una *integración*, que las elimina *positivamente* y les permite volver a la circulación. Es porque la muerte no existe en el seno del Biopoder; porque ya no hay más que *asesinato*, que circula. A través de las estadísticas, hay toda una red de causalidades que ahora encaja a cada viviente en el conjunto de las muertos que han sido necesarios para su supervivencia (excluidos pequeños indonesios, accidentados en el trabajo, etíopes de todas las edades, estrellas venidas a menos, etcétera). Pero es también *médicamente* que la muerte se ha converti-

do en asesinato, con la multiplicación de estos «cadáveres cuyo corazón sigue latiendo», de estos «muertos rosas» que habrían fenecido hace mucho tiempo de no ser porque se hallan conservados artificialmente para servir de reserva de órganos de algún necio transplante, de no ser por estar conservados para *ser fallecidos*. La verdad es que ya no hay más margen identificable *porque la liminaridad se ha convertido en la condición íntima de todo lo existente*.

La Ley fija parcelaciones, establece distinciones, delimita lo que la infringe, toma parte de un mundo ordenado al que da forma y duración; la Ley nombra, no deja ya de nombrar, de enumerar lo que está fuera-de-la-ley, dice *su afuera*. La exclusión, la exclusión de aquello que la funda –la soberanía, la violencia– es su gesto fundador. Del lado opuesto, la norma ignora hasta la idea de una fundación. La norma no tiene memoria, se mantiene en una relación muy estrecha con el presente, pretende desposarse con la inmanencia. Mientras que la Ley se da forma, glorifica la soberanía de aquello que no está incluido en ella, la norma es acéfala y se felicita cada vez que UNO le corta la cabeza a algún soberano. Ella no tiene *hieros*, lugar propio, pero actúa invisiblemente sobre la totalidad de un espacio cuadriculado y sin borde al que ella da distribución. Aquí nadie es excluido o rechazado en una exterioridad designable; el mismo estatuto de excluido no es más que una modalidad de la inclusión general. No es por tanto más que un solo y único campo, homogéneo pero difractado en infinitos matices, un régimen de integración sin límite que trabaja para contener las formas-de-vida en un juego de baja intensidad. En la norma reina una inaprensible instancia de totalización que disuelve, digiere, absorbe y desactiva *a priori* toda alteridad. Un proceso de inmanentización omnívora se des-

pliega a escala planetaria. El fin: *hacer del mundo un tejido biopolítico continuo.* Mientras tanto, la norma vigila.

Bajo el régimen de la norma, nada es normal, todo está *por normalizar*. Lo que funciona es un paradigma *positivo* del poder. La norma *produce* todo lo que es, en tanto que ella es, UNO dice, el *ens realissimum.* Lo que no entra en su modo de desvelamiento no es, y lo que no es no entra en su modo de desvelamiento. La negatividad no se ha reconocido nunca como tal en la norma, sino como un simple *fallo* con respecto a la norma, *un agujero* que remendar en el tejido biopolítico mundial. La negatividad, esta potencia a la que no se le *supone* existencia, se encuentra aquí lógicamente llevada a una desaparición sin dejar rastro. No sin razón, puesto que el Partido Imaginario es el Afuera de este mundo sin Afuera, la discontinuidad esencial alojada en el corazón de un mundo convertido en continuo.

El Partido Imaginario es la *sede* de la potencia.

Glosa B: Nada ilustra mejor la forma por la que la norma ha subsumido a la Ley que la manera con que los viejos Estados territoriales han «abolido» sus fronteras en favor de los acuerdos de Schengen. La abolición de las fronteras de la que se trata aquí, es decir, la renuncia al atributo más sagrado del Estado moderno, no tiene naturalmente el sentido de su desaparición efectiva, sino, al contrario, la posibilidad permanente de su restauración: en función de las circunstancias. Así, las prácticas de las aduanas, cuando las fronteras son «abolidas», no vienen a desaparecer en absoluto, sino que, al contrario, se extienden, en potencia, a todos los lugares y a todos los instantes. Bajo el Imperio, las fronteras se han vuelto como las aduanas-*volantes*.

54 El Imperio no tiene, no tendrá nunca existencia jurídica, institucional *porque no le hace falta.* El Imperio, a diferencia del Estado moderno, que se pretendía un orden de la Ley y de la Institución, es el *garante* de la proliferación reticular de normas y dispositivos. En tiempo normal, estos dispositivos *son* el Imperio.*

*54 Glosa A: Cada intervención del Imperio deja tras de sí normas y dispositivos, gracias a los cuales el lugar donde había sobrevenido la crisis será *gestionado* como espacio transparente de circulación. Es así como la sociedad imperial se anuncia: como una inmensa articulación de dispositivos que inerva de una vida eléctrica la inercia fundamental del tejido biopolítico. En la cuadrícula reticular, amenazada continuamente de avería, de bloqueo, de la sociedad imperial, el Imperio es lo que asegura la eliminación de las resistencias a la circulación, lo que liquida los obstáculos a la penetración, al atravesamiento de todo por los flujos sociales. Y es más, es él quien asegura las transacciones, quien garantiza, en una palabra, la *supraconductividad social.* He aquí por qué el Imperio no tiene centro: porque es quien hace que cada nudo de su red pueda ser UNO. Como mucho, lo que podemos hacer es *constatar* a lo largo del ensamblaje mundial de los dispositivos locales condensaciones de fuerzas, el despliegue de estas *operaciones negativas* por las cuales progresa la transparencia imperial. El Espectáculo y el Biopoder no tienen un papel menos importante en cuanto a asegurar la normalización transitiva de todas las situaciones, su puesta en equivalencia efectiva, que la continuidad intensiva de los flujos.

Glosa B: Por supuesto, hay zonas de aplastamiento, zonas donde el control imperial es más denso que en otras, donde cada intersticio de lo existente paga su tributo a la panóptica general, y donde finalmente la población no se distingue ya de la policía. Inversamente, hay zonas en las que el Imperio parece ausente, y hace saber que «ahí no se atreve siquiera ya a aventurarse». Es que el Imperio *calcula*, el Imperio pesa, evalúa, y luego *decide* estar presente en un lugar o en otro, manifestarse o retirarse, y esto en función de consideraciones tácticas. El Imperio no está por todas partes, y no está ausente de ninguna parte. A diferencia del Estado moderno, el Imperio no pretende ser la cosa más alta, el soberano siempre visible, y siempre cegador, el Imperio pretende sólo ser el *último resorte* de cada situación. De la misma forma que un «parque natural» no tiene nada de natural, puesto que las potencias de artificialización así lo han juzgado preferible y han *decidido* dejarlo intacto, también el Imperio está aún presente ahí donde él está efectivamente ausente: por su retirada misma. El Imperio está por tanto tal y como *puede* estar por todas partes, se mantiene en cada punto del territorio, en el espacio que hay entre la situación normal y la situación excepcional. *El Imperio puede su propia impotencia.*

Glosa C: La lógica del Estado moderno es una lógica de la Institución y la Ley. La Institución y la Ley están desterritorializadas, por principio abstractas, distinguiéndose por eso de la costumbre, siempre local, siempre impregnada éticamente, siempre susceptible de contestación existencial, a la cual la Institución y la Ley le han arrebatado el sitio en todas partes. La Institución y la Ley se eri-

gen frente a los hombres, verticalmente, obteniendo la permanencia de su propia trascendencia, de la auto-proclamación inhumana de ellas mismas. La Institución, como la Ley, establece particiones, nombra para separar, para ordenar, para poner fin al caos del mundo, o más bien para contener al caos dentro de un espacio delimitable, el del Crimen, de la Locura, de la Rebelión, de lo que no está *autorizado*. Y ambas están unidas en que no tienen que dar explicación a nadie, se trate de lo que se trate. «La Ley, es la Ley», dice el caballero.

Incluso si no le repugna servirse de ellas, como el resto, a modo de *armas*, el Imperio ignora la lógica abstracta de la Ley y la Institución. El Imperio no conoce más que las *normas* y los *dispositivos*. Al igual que los dispositivos, las normas son locales, están en vigor aquí y ahora en tanto en cuanto que *funcionen*, empíricamente. Las normas no tienen guardados en sí su origen y su porqué; no es en ellas donde hay que buscarlos sino en un conflicto, en una crisis que les ha precedido, y que las mismas normas tampoco se preocupan de ocultar. Lo esencial no reside por tanto ya en una proclamación liminar de universalidad, que pretendiera a continuación hacerse respetar en todas partes; ahora la atención se apoya más bien sobre las *operaciones*, sobre la pragmática. Lo que hay es una totalización, aquí también, pero que no nace de una voluntad de universalización: se hace por la *articulación* misma de los dispositivos, por la continuidad de la circulación entre ellos.

Glosa D: Asistimos bajo el Imperio a una proliferación del derecho, a una aceleración crónica de la producción jurídica. Esta proliferación del derecho, lejos de ratificar un triunfo cualesquiera de la Ley, traduce al con-

trario su extrema devaluación, su defunción definitiva. La Ley, bajo el reino de la norma, no es más que una forma entre tantas otras, y no menos ajustable y reversible que las demás, de retroactuar sobre la sociedad. Es una *técnica de gobierno*, una manera de poner término a una crisis, nada más. La Ley, que había sido ascendida por el Estado moderno al rango de única fuente del derecho, no es más que una de las expresiones de la norma social. Los jueces mismos no tienen ya la tarea subordinada de calificar los hechos y de aplicar la Ley, sino la función soberana de evaluar la oportunidad de éste o aquél juicio. De aquí que lo borroso de las leyes, donde se encontrará cada vez más referencias a nebulosos criterios de normalidad, no constituirá un defecto que pueda poner en tela de juicio su validez, sino que, por el contrario, será una condición de su duración y de su aplicabilidad a todo caso particular. La judicialización de lo social, el «gobierno de los jueces» no es otra cosa que esto: el hecho de que éstos no decretan más que en nombre de la *norma*. Bajo el Imperio, «un proceso anti-mafia» no hace sino coronar la victoria de una mafia, que juzga, sobre otra, la que es juzgada. Aquí, el Derecho se ha convertido en un arma como cualquier otra en el despliegue universal de la hostilidad. Si los Bloom no consiguen ya, tendencialmente, relacionarse unos con otros, y torturarse entre ellos, sino en el lenguaje del Derecho, el Imperio por su parte no es particularmente afecto a este lenguaje, utilizándolo según la ocasión, según la oportunidad; e incluso entonces continúa, en el fondo, hablando el único lenguaje que conoce: el de la *eficacia*, de la eficacia para *reestablecer la situación normal*, para producir el orden público, el buen funcionamiento general de la Máquina. Dos figuras cada vez más

55 Es ciudadano todo cuerpo que haya atenuado su forma-de-vida hasta volverla compatible con el Imperio. Aquí la diferencia no es desterrada absolutamente, es decir, como si se desplegara sobre el fondo de la equivalencia general. La diferencia, de hecho, sirve incluso de unidad elemental para la gestión imperial de las identidades. Si el Estado moderno reinaba sobre la «república fenoménica de los intereses», se puede decir que el Imperio reina sobre la *república fenoménica de las diferencias*. Y es por medio de este travestimiento depresivo como, en adelante, UNO conjura la expresión de las formas-de-vida. De esta manera, el poder im-

semejantes a esta soberanía de la eficacia se imponen entonces, en la convergencia misma de sus funciones: el *poli* y el *médico*.

Glosa E: «La Ley debe ser utilizada simplemente como un arma más en el arsenal del gobierno, y en este caso no representa más que una cobertura de propaganda para desembarazarse de los miembros indeseables de lo público. Para una mejor eficacia, convendrá que las actividades de los servicios judiciales estén ligadas al esfuerzo de guerra de la forma más discreta posible».

FRANK KITSON
Low intensity operations-Subversion, Insurgency and Peacekeeping, 1971

perial, puede mantenerse en la impersonalidad: porque él mismo es el poder personalizador; así, el poder imperial es totalizante: porque es él mismo quien individualiza. Más que con individualidades o subjetividades, con lo que tenemos que tratar aquí es con individualizaciones y subjetivaciones, transitorias, desechables, modulares. *El Imperio es el libre juego de los simulacros.**

*55 Glosa A: La unidad del Imperio no se obtiene a partir de algún suplemento formal a la realidad, sino en una escala más baja, a un nivel molecular. La unidad del Imperio no es otra que la uniformidad mundial de las formas-de-vida atenuadas que produce la conjunción del Espectáculo y del Biopoder. Uniformidad tornasolada más que abigarrada, ciertamente hecha de diferencias, pero de diferencias *con respecto a la norma*. De diferencias normalizadas. De digresiones estadísticas. Nada nos prohíbe, bajo el Imperio, ser un poco punk, ligeramente cínico o moderadamente Su Majestad. El Imperio tolera todas las transgresiones con tal de que permanezcan *soft*. No tenemos que vérnoslas aquí ya con una totalización voluntarista *a priori*, sino con un calibrado molecular de las subjetividades y los de cuerpos.: «A medida que el poder se vuelve más anónimo y más funcional, aquellos sobre los que se ejerce tienden a ser más fuertemente individualizados». (Foucault, *Vigilar y castigar*.)

Glosa B: «El mundo enteramente habitado está desde ahora en una fiesta perpetua. Ha depuesto las armas que

56 Desde este momento, ciudadano quiere decir: ciudadano del Imperio.*

portaba antaño y se ha vuelto despreocupado hacia todo tipo de festividades y diversiones. Todas las rivalidades han desaparecido, y una sola forma de competición preocupa en el presente a todas las ciudades, aquella que consiste en ofrecer el mejor espectáculo en belleza y encanto. El mundo entero está ahora lleno de gimnasios, de fuentes, de talleres, de academias. Y se puede afirmar, con seguridad científica, que un mundo que estaba agonizante se ha restablecido y ha recibido un nuevo soplo de vida ... El mundo entero ha sido dispuesto como un parque de ocio. El humo de las aldeas incendiadas y de los fuegos de los asedios –encendidos por los amigos o los enemigos– se ha desvanecido más allá del horizonte, como si un viento potente lo hubiera disipado, y ha sido reemplazado por la multitud y la variedad innumerable de los espectáculos y los juegos de magia ... Hasta el punto de que los únicos pueblos de los que debamos compadecernos, a causa de las buenas cosas de las que están privados, son los que están fuera de tu imperio, si es que se encuentra aún alguno».

Aelius Arístides
In Roman, 144 d. de C.

*56 Glosa: En Roma, ser ciudadano no era patrimonio exclusivo de los romanos, sino de todos los que, en cada provincia del Imperio, manifestaban una conformidad ética suficiente con el modelo romano. Ser ciudadano no designaba un estatuto jurídico sino en la medida en

57 La deconstrucción es el único pensamiento compatible con el Imperio, si no el pensamiento oficial. Los que lo han festejado como «pensamiento débil» han acertado: la deconstrucción es la práctica discursiva tendente de manera absoluta hacia un único fin: *disolver, descualificar cualquier intensidad; y en sí misma, no producirla nunca.**

que éste se correspondía en principio con un trabajo individual de auto-neutralización. Como se ve, el término *ciudadano* no pertenece al lenguaje de la Ley, sino al de la norma. La llamada al ciudadano es así, desde la Revolución, una práctica de urgencia; una práctica que responde a una situación de excepción («la Patria en peligro», «la República amenazada», etcétera). La llamada al ciudadano no es, por tanto, nunca la llamada al sujeto de derecho, sino la conminación hecha al sujeto de derecho a salir de sí y entregar su vida, a comportarse ejemplarmente, *a ser más que un sujeto de derecho para poder seguir siéndolo*.

*57 Glosa: Nietzsche, Artaud, Schmitt, Hegel, San Pablo, el romanticismo alemán, el surrealismo: parece que la deconstrucción tuviera vocación de coger como blanco de sus fastidiosos comentarios todo lo que, en el pensamiento, se hizo algún día portador de intensidad. En su propio dominio, esta nueva forma de policía que se hace pasar por una continuación inocente de la crítica literaria más allá de su fecha de defunción, se revela como dotada de una eficacia bastante temible. Llegará bien pronto a co-

locar alrededor de todo aquello del pasado que continúa siendo virulento, cordones sanitarios de digresiones, de reservas, de juegos de lenguaje y de guiños, previniendo con la pesadez de sus volúmenes en prosa cualquier prolongamiento del pensamiento en el gesto; en resumen, luchando paso a paso contra el evento. No nos sorprenderá que esta espesa corriente de la charlatanería mundial haya nacido de una crítica de la metafísica como privilegio concedido a la presencia «simple e inmediata», a la palabra antes que a la escritura, a la vida antes que al texto y a la multiplicidad de sus significaciones. Sería ciertamente posible interpretar la deconstrucción como una simple reacción bloomesca. El deconstructor, no alcanzando ya a tener cogido ni el más pequeño detalle de su mundo, no estando ya literalmente casi en el mundo, habiendo hecho de la ausencia su modo de ser permanente, intenta asumir su bloomitud con una bravuconada: se encierra en el círculo cerrado de las realidades que aún le tocan porque comparten su grado de evaporación: los libros, los textos. Deja de ver en lo que lee algo que pudiera relacionarse con su vida, y a cambio ve en lo que vive un tejido de referencias a lo que ha leído ya. La presencia y el mundo en su conjunto, en la medida en que el Imperio le concede los medios para eso, adquieren para él un carácter de pura hipótesis. La realidad, la experiencia no son para él más que argumentos canallescos de *autoridad*. Hay algo de *militante* en la deconstrucción, como una militancia de la ausencia, una retirada ofensiva en el mundo cerrado pero indefinidamente recombinable de las significaciones. La deconstrucción, de hecho, tiene una función política precisa, bajo sus apariencias de simple fatuidad: la de hacer pasar por *bárbaro* todo lo que se oponga violentamente al Imperio, por *místico* a

58 El Imperio no concibe la guerra civil como una afrenta hecha a Su Majestad, como un desafío a su omnipotencia, sino simplemente como un *riesgo*. De esta manera se explica la contra-revolución preventiva que el Imperio no ha parado de dirigir contra todo lo que pudiera ocasionar *agujeros* en el tejido biopolítico continuo. En contraste con el Estado moderno, el Imperio no niega la existencia de la guerra civil, la *gestiona*. De otra manera, debería privarse de algunos medios, bastante cómodos por otra parte, para pilotarla o contenerla. Allá donde sus redes no penetran aún suficientemente, se aliará durante el tiempo que sea necesario con alguna mafia local, incluso hasta con tal o cual guerrilla, si éstas le garantizan mantener el orden sobre el territorio que les está reservado. No hay nada más ajeno al Imperio que la cuestión de saber quién con-

quienquiera que tome su propia presencia como centro de energía de su revuelta, por *fascista* a cualquier consecuencia vivida del pensamiento, cualquier *gesto*. Para estos agentes sectoriales de la contra-revolución preventiva, se trata solamente de prorrogar la suspensión epocal que les hace vivir. La inmediatez, como explicaba ya Hegel, es la determinación más abstracta. Y como han comprendido bien nuestros deconstructores: *el porvenir de Hegel es el Imperio*.

trola qué, con tal de que *haya control*. De donde se sigue que *no reaccionar es aún, aquí, una reacción.**

59 La reducción cibernética plantea idealmente al Bloom como una posición transparente de la información social. El Imperio se representará gustosamente como una *red* de la cual cada uno sería un *nudo*. La norma constituye entonces, en cada uno de sus nudos, el elemento de la conductividad social.

*58 Glosa A: Es agradable observar las cómicas contorsiones que el Imperio se ve obligado a hacer en sus intervenciones a los que, aun queriendo oponerse a él, se niegan a asumir la guerra civil. Así, las buenas almas que no podían comprender que la operación imperial en Kosovo no estaba dirigida contra los serbios, sino contra la guerra civil misma, que comenzaba a extenderse de forma un poco más visible de la cuenta en los Balcanes, no tenían otra elección, en su compulsión a posicionarse, que la de tomar partido y causa por la OTAN, o por Milosevic.

Glosa B: Poco después de Génova y sus escenas de represión al estilo chileno, un alto funcionario de la policía italiana deja en *La Repubblica* esta toma de conciencia emocionada: «Bueno, voy a decirle una cosa que me cuesta, y que no he dicho nunca a nadie... La policía no está ahí para poner orden, sino para gobernar el desorden».

Antes que la información, es de hecho la *causalidad biopolítica* la que circula, con mayor o menor resistencia, según el grado de normalidad. A cada nudo –país, cuerpo, empresa, partido político– se le tiene por *responsable* de su resistencia. Esto vale hasta el punto de no-conducción absoluto, o de refracción de los flujos. El nudo en cuestión será entonces decretado culpable, criminal, inhumano, y será objeto de la intervención imperial.*

*59 Glosa A: Ahora bien, como nadie está nunca bastante despersonalizado como para conducir perfectamente los flujos sociales, cada cual está siempre-ya, y esto incluso es una condición de su supervivencia, *en falta* con respecto a la norma; norma que no será por otro lado establecida más que *a posteriori*, tras la intervención del Imperio. A este estado lo llamaremos *falta blanca*. Ésta es la condición moral del ciudadano bajo el Imperio, y la razón por la que no hay ciudadano, sino pruebas de ciudadanía.

Glosa B: La red, con su informalidad, su plasticidad, su inacabamiento oportunista, ofrece el modelo de las solidaridades distendidas, de los vínculos lánguidos con los que está tejida la «sociedad» imperial.

Glosa C: Al final, lo que se revela en la circulación planetaria de la responsabilidad, cuando la fiscalización mundial alcanza el punto en que se busca culpables a los

60 La extensión de las atribuciones de la policía imperial, del Biopoder, es ilimitada, porque lo que se le ha encargado circunscribir, detener, no es del orden de la actualidad, *sino el de la potencia*. Lo arbitrario se llama aquí *prevención*, y el riesgo es *esta potencia que se encuentra en todas partes en acto en tanto que potencia*, y que funda el derecho de injerencia universal del Imperio.*

daños de una «catástrofe natural», es de qué manera toda causalidad es por definición *construida*.

Glosa D: El Imperio tiene por hábito las llamadas «campañas de sensibilización». Éstas consisten en la elevación deliberada de la sensibilidad de los receptores sociales a éste o aquél fenómeno, esto es, en la *creación* de ese fenómeno en tanto que fenómeno, y en la construcción del entramado de causalidades que permitirán materializarlo.

*60 Glosa A: El enemigo del Imperio es interior. Es el acontecimiento. Es todo lo que *podría* pasar, y que pondría en apuros el entramado de normas y dispositivos. Así, el enemigo está lógicamente presente por todos lados, bajo la forma del *riesgo*. Y la solicitud es la única causa hasta el momento *reconocida* de las brutales intervenciones imperiales contra el Partido Imaginario: «Mirad cómo estamos listos para protegeros, puesto que, cuando algo extraordinario pasa, evidentemente sin tener en cuenta esas viejas costumbres que son las leyes o las jurisprudencias,

61 No conviene distinguir entre polis y ciudadanos. Bajo el Imperio, la diferencia entre la policía y la población se ha abolido. Cada ciudadano del Imperio puede, en todo momento, y en un grado de reversibilidad propiamente bloomesca, revelarse como un poli.*

vamos a intervenir con todos los medios que haga falta» (Foucault).

Glosa B: Evidentemente, hay un carácter ubuesco del poder imperial, que paradójicamente no parece hecho para diezmar la eficacia de la Máquina. De la misma manera, hay un aspecto *barroco* del edificio jurídico bajo el que vivimos. De hecho, el mantenimiento de una cierta confusión permanente en lo que respecta a los reglamentos en vigor, a los derechos, a las autoridades y a sus competencias, parece vital para el Imperio. Es esta confusión la que permite al Imperio poder usar, *en un momento dado*, todos los medios.

*61 Glosa A: La idea de que «el delincuente es el enemigo de la sociedad entera», Foucault la ve aparecer en la segunda mitad del siglo XVIII. Bajo el Imperio, es extendida a la totalidad del cadáver social recompuesto. Cada uno es para sí mismo y para los demás, en virtud de su estado de falta blanca, un riesgo, un hostis potencial. Esta situación esquizoide explica la renovación imperial de la delación, de la vigilancia mutua, de que cada uno *haga de poli* de los demás y de sí mismo. Pues

no es solamente que los ciudadanos del Imperio denuncien todo aquello que les parece «anormal» con un frenesí tal que la policía no alcanza ya a perseguirlos, es incluso que ellos se denuncian a veces a sí mismos para acabar de una vez con la falta blanca, para que, cuando caiga el juicio sobre ellos, su situación indecisa, su duda en cuanto a su pertenencia al tejido biopolítico sea atajada. Y es por este mecanismo de terror general que son repelidos por todos los medios, puestos en cuarentena, aislados espontáneamente todos los individuos de riesgo, todos los que, siendo susceptibles de una intervención imperial, podrían arrastrar consigo, en su caída, por efecto de capilaridad, las mallas adyacentes de la red.

Glosa B: «–¿Cómo definir a los policías?

Los policías son sacados de la gente, y la gente forma parte de la policía. Los agentes de policía son aquellos a los que se paga por consagrar todo su tiempo a cumplir deberes, deberes que a su vez son también los propios de todos sus conciudadanos.

–¿Cuál es el papel prioritario de la policía?

Tiene una misión amplia, centrada sobre la resolución de los problemas (problem solving policing).

–¿Cuál es la medida de la eficacia de la policía?

La ausencia de crimen y de desorden.

–¿De qué se ocupa específicamente la policía?

De los problemas y preocupaciones de los ciudadanos.

–¿Qué es lo que determina la eficacia de la policía?

La cooperación de la gente.

–¿Qué es la profesionalidad policial?

62 La soberanía imperial consiste en que ningún punto del espacio, ni del tiempo, ni ningún elemento del tejido biopolítico esté a resguardo de su intervención. El memorandum del mundo, la trazabilidad generalizada, el hecho de que los medios de producción tiendan a volverse inseparablemente medios de control, la subsunción del edificio jurídico en simple arsenal de la norma, tiende a hacer de todos y cada uno *un sospechoso*.*

Una capacidad de permanecer en contacto con la población para anticipar los problemas.

–¿Cómo considera la policía las acciones judiciales?

Como un medio entre tantos otros».

Jean-Paul Brodeur,
profesor de criminología en Montreal
Citado en *Guide práctique de la police de proximité*,
París, marzo de 2000

*62 Glosa: Un teléfono móvil se convierte en un chivato, un medio de pago, un resguardo de vuestras costumbres alimentarias, vuestros padres se transforman en soplones, una factura de teléfono se convierte en el fichero de vuestras amistades: toda la sobreproducción de información inútil de la que sois objeto se revela crucial por el simple hecho de ser en todo momento *utilizable*. Que esta superproducción esté tan *disponible* hace pesar sobre cada gesto una amenaza suficiente. Y el terreno yermo

63 El Imperio no es apenas pensado, y quizá no sea ni un poco pensable en el interior de la tradición occidental, es decir, en los límites de la metafísica de la subjetividad. Todo lo más, UNO ha podido pensar la superación del Estado sobre su propio terreno; y esto ha producido los irrespirables proyectos de Estado universal, las especulaciones sobre el derecho cosmopolita que vendría finalmente a instaurar la paz perpetua o, más aún, la ridícula esperanza en un Estado democrático mundial, que es la perspectiva última del negrismo.*

donde el Imperio renuncia a su movilización nos da una medida bastante exacta del sentimiento de su propia seguridad que le habita, qué poco en peligro se siente en este momento.

*63 Glosa A: Los que no llegan a concebir el mundo de otra manera que bajo las categorías que el Estado liberal les haya proporcionado parecen confundir corrientemente el Imperio con éste o aquél organismo supranacional (el FMI, el Banco Mundial, la OMC o la ONU, y ocasionalmente con la OTAN y la Comisión Europea). De contra cumbre en contra cumbre, se les ve cada vez más alcanzados por la duda a nuestros «antiglobalización»: ¿y si dentro de estos pomposos edificios, tras esas fachadas orgullosas, no hubiera NADA? En el fondo, ellos tienen la intuición de que estos cascarones mundiales están vacíos, y por otro lado es

64 La dominación imperial, tal como empezamos a reconocerla, puede ser calificada de *neo-taoísta*, puesto que solamente la encontramos pensada a fondo en el interior de esta tradición. Hace veintitrés siglos, un teórico taoísta afirmaba que: «Existen tres medios

por eso por lo que los asedian. Los muros de estos palacios no están hechos sino de buenas intenciones, fueron edificados cada uno en su tiempo en *reacción* a alguna crisis mundial; y desde entonces, se les dejó ahí, deshabitados, inútiles para cualquier fin. Por ejemplo, para servir de cebo a las tropas del negrismo contestatario.

Glosa B: No es fácil saber dónde quiere llegar alguien que, al término de una vida llena de vaivenes, afirma en un artículo titulado *El «Imperio», estadio supremo del imperialismo* que «en la actual fase imperial, ya no hay imperialismo», que decreta la muerte de la dialéctica para concluir de eso que hay que «teorizar y actuar a la vez *en* y *contra* el Imperio»; alguien que se sitúa tan pronto en la posición masoquista de exigir de las instituciones que se auto-disuelvan, como en la de suplicarles que existan. Tampoco hace falta partir de sus escritos políticos, sino de su acción histórica. Incluso para comprender un libro como *Imperio*, esta especie de trabalenguas teórico que opera en el pensamiento la misma reconciliación final de todas las incompatibilidades que el Imperio sueña con realizar en los hechos, es más instructivo observar las prácticas que reclaman como propias. En el discurso de los burócratas espectaculares de los Tute bianche, el término de «pueblo de Seattle» se ha sustituido, desde hace tiempo,

por el de «multitud». «El pueblo, recuerda Hobbes, es un cierto cuerpo, y una cierta persona, a la que se puede atribuir una voluntad única, y una acción propia: pero no se puede decir nada parecido de la multitud. Es el pueblo quien reina en cualquier tipo de Estado: pues, en las mismas monarquías, es el *pueblo* quien manda, y quien quiere por la voluntad de un único hombre. Los particulares y los sujetos son lo que hace la multitud. Paralelamente, en el Estado popular y en el aristocrático, la masa de los habitantes es la multitud, y la corte o el consejo, es el pueblo». Toda la perspectiva negrista se limita entonces a esto: forzar al Imperio, por la puesta en escena de la emergencia de una, que se dice, «sociedad civil mundial», a darse la forma de un Estado universal. Viniendo de *gente que ha aspirado siempre a posiciones institucionales, quienes por tanto han fingido siempre creer en la ficción del Estado moderno*, esta estrategia aberrante se vuelve límpida, y los mismos contraejemplos de *Imperio* adquieren una significación histórica. Cuando Negri afirma que es la multitud la que ha engendrado al Imperio, que «la soberanía ha tomado una nueva forma, compuesta de una serie de organismos nacionales y supranacionales unidos bajo una lógica única de gobierno», que «el Imperio es el sujeto político que establece efectivamente los intercambios mundiales, el poder soberano que gobierna el mundo», o incluso que «este orden se expresa bajo una forma jurídica», no da cuenta en absoluto del mundo que le rodea, sino de las ambiciones que le animan. Los negristas *quieren* que el Imperio se dé formas jurídicas, *quieren* tener frente a ellos una soberanía personal, un sujeto institucional con el que contratar, o del que adueñarse. La «sociedad civil mundial» a la que apelan, no traiciona sino *su* deseo de Estado

mundial. Ciertamente, adelantan algunas pruebas, o eso es al menos lo que creen, de la existencia de un orden universal en formación: las intervenciones en Kosovo, en Somalia, o en el Golfo y su legitimación espectacular por «valores universales». Pero si bien el Imperio se dota de una fachada institucional postiza, su realidad efectiva permanece concentrada en una policía y en una publicidad mundiales, el Biopoder y el Espectáculo respectivamente. Que las guerras imperiales se presenten como «operaciones de policía internacional» puestas en marcha por «fuerzas de interposición», que la guerra misma sea puesta fuera de la ley por una forma de dominación que querría hacer pasar sus propias ofensivas por simples asuntos de gestión interior, por una cuestión policial y no política –asegurar «la tranquilidad, la seguridad y el orden»–, Schmitt lo había entrevisto hace ya sesenta años y no contribuye en absoluto a la elaboración progresiva de un «derecho de policía», como quiere creer Negri. El consenso espectacular momentáneo contra éste o aquél otro «Estado granuja», «dictador» o «terrorista», no funda más que la legitimidad temporal y reversible de la intervención imperial que se reivindica. La reedición degenerada de los tribunales de Nurenberg para cualquier cosa, la decisión unilateral por instancias judiciales nacionales de juzgar crímenes que han tenido lugar en países donde no se los considera siquiera como tales, no constituye el avance de un derecho mundial naciente, sino la subordinación acabada del orden jurídico al estado de excepción policial. En estas condiciones, no se trata de militar a favor de un Estado universal salvador, sino más bien de devastar el Espectáculo y el Biopoder.

de asegurar el orden. El primero se llama interés, el segundo se llama miedo, el tercero denominaciones. El interés ata el pueblo al soberano; el temor asegura el respeto a las órdenes; las denominaciones incitan a los inferiores a seguir la misma vía que los amos ... Esto es lo que llamo abolir el gobierno por el gobierno mismo, los discursos por el propio discurso». Concluía sin más: «En el gobierno perfecto, los inferiores no tienen virtud» (Han-Fei-tse, *Le tao du Prince*). Muy probablemente, el gobierno se perfecciona.*

*64 Glosa: Algunos han querido caracterizar la época imperial como la de los esclavos sin amo; si esto es así, sería más adecuado definirla como la época del *dominio sin amos*, del soberano inexistente, como el caballero de Calvino, cuya armadura está vacía. El sitio del Príncipe permanece, invisiblemente ocupado por EL PRINCIPIO. Ahí tenemos a la vez una ruptura absoluta con la vieja soberanía personal y a la vez su cumplimiento: el gran desconcierto del Amo ha sido siempre el de no tener por sujetos más que esclavos. El Principio reinante realiza la paradoja ante la cual ha tenido que inclinarse la soberanía substancial: *tener hombres libres por esclavos*. Esta soberanía vacía no es, propiamente hablando, una novedad histórica, aunque ostensiblemente así lo sea para Occidente. De lo que se trata aquí es de deshacerse de la metafísica de la subjetividad. Los chinos, que se apostaron fuera de la metafísica de la subjetividad entre los siglos VI y III antes de

nuestra era, forjaron entonces una teoría de la soberanía impersonal que puede ser bastante útil para comprender los resortes actuales de la dominación imperial. A la elaboración de esta teoría queda ligado el nombre de Han-Fei-tse, principal figura de la escuela calificada, por error, de «legista», ya que desarrolla un pensamiento de la norma más que de la Ley. Su doctrina, compilada hoy bajo el título de *Le tao du Prince*, dispuso la fundación del primer imperio chino verdaderamente unificado, que vino a clausurar el periodo llamado de los «Reinos combatientes».

Una vez establecido el Imperio, el Emperador, el soberano de Ts'in, hizo quemar la obra de Han-Fei, en el 213 a. de C. Hasta el siglo XIX no se exhumó el texto que había regulado toda la práctica del Imperio chino; por tanto, cuando éste se hundía.

El Príncipe de Han-Fei, que ocupa la Posición, no es Príncipe más que a condición de su impersonalidad, de su ausencia de cualidad, de su invisibilidad, de su inactividad; no es Príncipe sino en la medida de su disolución en el Tao, en la Vía, en el curso de las cosas. No es un Príncipe en el sentido personal, es un Principio, un puro vacío, que ocupa la Posición y permanece en el no-actuar. La perspectiva del Imperio legista es la de un Estado perfectamente inmanente a la sociedad civil: «La ley de un Estado donde reina el orden perfecto es obedecida tan naturalmente como que comemos cuando tenemos hambre y nos cubrimos cuando tenemos frío: no hay necesidad de mandar», explica Han-Fei. La función del soberano es aquí la de articular los dispositivos que lo harán superfluo, que permitirán la autorregulación cibernética. Si, por ciertos aspectos, la doctrina de Han-Fei recuerda una cierta construcción del pensamiento liberal, nunca tuvo la in-

genuidad de esta última: se sabe teoría de la dominación absoluta. Han-Fei ordena al Príncipe mantenerse en la Vía de Lao Tse: «El Cielo es inhumano: trata a los hombres como perros de paja; el Santo es inhumano, trata a los hombres como perros de paja».

Hasta sus más fieles ministros deben saber la poca cosa que son respecto a la Máquina Imperial; los mismos que aun ayer se creían los amos deben temer que caiga sobre ellos alguna operación de «moralización de la vida pública», algún hambre voraz de transparencia. El arte de la dominación imperial consiste en absorberse en el Principio, desvanecerse en la nada, devenir invisible y así verlo todo, devenir inasible y así aferrarlo todo. El retiro del Príncipe es aquí el retiro del Principio: fijar las normas según las cuales los seres serán juzgados y evaluados, vigilar que las cosas sean nombradas de la forma «que conviene», regular la medida de las gratificaciones y de los castigos, regir las identidades y atar a los hombres a éstas. Atenerse a esto y permanecer opaco: tal es el arte de la dominación vacía y desmaterializada, de la dominación *imperial* del retiro.

> «El Príncipe está en lo invisible,
> el Uso en lo imprevisible.
> Vacío y tranquilo, está sin quehacer.
> Escondido, desenmascara las taras.
> Él ve sin ser visto,
> escucha sin ser escuchado.
> Conoce sin ser adivinado.
> Comprende adónde quieren los discursos
> llevarle;
> No se mueve ni muta.
> Él examina y confronta;
> cada uno está en su sitio.

No se comunican;
todo está en orden.
él oculta sus rasgos,
enturbia sus pistas;
nadie se eleva hasta él.
Proscribe la inteligencia;
abandona todo talento;
está fuera del alcance de sus súbditos.
Yo escondo mis intenciones,
examino y confronto,
les tomo por las manos;
les aprieto sólidamente.
Les impido esperar;
elimino incluso el pensamiento;
suprimo hasta el deseo ...
La Vía del Maestro: hacer del retiro
una obra maestra, reconocer a los hombres
capaces sin ocuparse de diligencias;
hacer las buenas elecciones sin
planearlo. Es así como se le responde
sin que él pregunte, que se rinde
la fortaleza sin que él lo exija.»

«La Vía del Amo»

«No desvela sus resortes.
Sin cese inactivo.
Cosas suceden en las cuatro
esquinas del mundo.
Lo importante: mantener el centro.
El sabio toma lo importante.
Los cuatro orientes responden.
Calmo, inactivo, espera
que vengan a servirle

65 Todas las estrategias imperiales, tanto la polarización espectacular de los cuerpos en ausencias adecuadas, como el terror constante con el que UNO se apega a mantenerse, aspiran a hacer que el Imperio no se

Todos los seres que el universo esconde
Por su claridad a su oscuridad se
desvelan ...
No cambia ni muta,
moviéndose con los Dioses
sin tener nunca fin
seguir la razón de las cosas:
cada ser tiene un sitio.
Todo objeto un uso.
Todo está ahí donde debe
de arriba abajo, el no-actuar.
Que el gallo vigile en la noche,
que el gato atrape los ratones.
Cada uno a su tarea;
el Amo es imperturbable,
el método para mantener el Uno:
partir de los Nombres.
A nombres correctos, cosas
seguras ...
El Amo obra por el Nombre ...
Sin actuar, él gobierna ...
El amo de sus súbditos
poda el árbol constantemente
para que no prolifere.»

«Manifiesto doctrinal»

nos manifieste nunca como tal, como *partido*. Esta especie de paz muy especial, la paz *armada* que caracteriza al orden imperial, se padece tanto más sofocante cuanto que ella misma es el resultado de una guerra total, muda y continua. Lo que pone en juego la ofensiva no es la victoria en un enfrentamiento, sino hacer que el enfrentamiento *no tenga lugar*, conjurar el evento en su raíz, prevenir todo salto de intensidad en el juego de formas-de-vida, por lo cual lo político podría ocurrir. El hecho de que nada pase es ya para el Imperio una victoria masiva. Pues frente al «enemigo cualquiera», frente al Partido Imaginario, su estrategia consiste en «sustituir el evento que querríamos fuera decisivo, pero que sigue siendo aleatorio (la batalla), por una serie de acciones menores pero estatalmente eficaces, que llamaremos, por oposición, la no-batalla». (Guy Brossolet, *Essai sur la no-bataille*, 1975.)

66 El Imperio no se opone a nosotros como un sujeto que nos hiciera frente, sino como un *medio* que nos es hostil.

Una ética de la guerra civil

Nueva forma de
comunidad:
afirmarse de manera
guerrera. Si no, el espíritu
se debilita. Nada de
«jardín», «esquivar a las
masas» no basta.
¡La guerra (¡pero sin
pólvora!) entre los
diferentes pensamientos!
¡Y sus ejércitos!

NIETZSCHE
Fragmentos póstumos

67 Todos los cuerpos que no pueden o no quieren atenuar su forma-de-vida deben rendirse a esta evidencia: son, somos, los *parias* del Imperio. Existe, anclado en alguna parte de nosotros, ese punto de opacidad sin retorno que es como la marca de Caín y que llena a los ciudadanos de terror cuando no de odio. Maniqueísmo del Imperio: de un lado, la nueva humanidad radiante, cuidadosamente formateada, transparente a todos los rayos del

poder, idealmente despojada de experiencia, ausente de sí hasta el cáncer: son los ciudadanos, los ciudadanos del Imperio. Y luego, estamos *nosotros*. Nosotros, que no es ni un sujeto, ni una entidad formada, como tampoco una multitud. Nosotros, es *una masa de mundos*, de mundos infra-espectaculares, intersticiales, de existencia inconfesable, tejidos de solidaridades y de disensiones impenetrables al poder; y también son los desviados, los pobres, los prisioneros, los ladrones, los criminales, los locos, los perversos, los corrompidos, los demasiado-vivos, los desbordantes, las corporeidades rebeldes. En resumen: todos los que, siguiendo su línea de fuga, no se reencuentran en la tibieza climatizada del paraíso imperial. *Nosotros*, éste es el plan de consistencia fragmentado del Partido Imaginario.

68 En tanto que nosotros nos mantenemos en contacto con nuestra propia potencia, aunque sólo sea a fuerza de pensar en nuestra propia experiencia, representamos, en el seno de las metrópolis del Imperio, un peligro. Nosotros somos el *enemigo cualquiera*. Aquél contra el que todos los dispositivos y todas las normas imperiales se han agenciado. In-

versamente, el hombre del resentimiento, el intelectual, el inmunodeficiente, el humanista, el injertado, el neurotizado, ofrecen el modelo del ciudadano del Imperio. De ellos UNO puede estar seguro de que no hay nada que temer. Debido a su situación, están atados a condiciones de existencia de una artificialidad como sólo el Imperio puede garantizarles; y cualquier modificación brutal de estas condiciones significaría su muerte. Éstos son los colaboradores-natos. No es solamente el poder, es la policía quien pasa a través de sus cuerpos. La vida mutilada no aparece solamente como consecuencia del avance del Imperio, antes bien es su *condición* de posibilidad. La ecuación *ciudadano=poli* se prolonga en la extrema grieta de los cuerpos.

69 Todo lo que tolera el Imperio es para nosotros igualmente exiguo: los espacios, las palabras, los amores, los rostros y los corazones: más cadenas. Allá donde vayamos se forman alrededor de nosotros cordones sanitarios tetanizados, tan reconocibles en las miradas y en los gestos. Basta con tan poca cosa para ser identificados por los ciudadanos anémicos del Imperio como un sospechoso, como un *in dividuo de riesgo*. Un regateo permanente

tiene lugar para que renunciemos a esta intimidad con nosotros mismos que tanto UNO nos ha reprochado. Y, en efecto, no aguantaremos siempre así, en esta posición desgarrada de desertor interior, de extranjero apátrida, de hostis demasiado cuidadosamente enmascarado.

70 Nosotros no tenemos nada que decir a los ciudadanos del Imperio: primero haría falta que tuviéramos algo en común. Para ellos, la regla es simple: ya sea que deserten, se arrojen en el devenir y se unan a nosotros, ya sea que permanezcan ahí donde están, serán tratados según los principios bien conocidos de la hostilidad: reducción y hundimiento.

71 La hostilidad que, en el Imperio, rige tanto en la no-relación consigo mismo como en la no-relación global de los cuerpos entre ellos, es para nosotros el *hostis*. Todo lo que quiere expropiarnos la hostilidad debe ser destruido. Quiero decir que es la propia esfera de la hostilidad lo que debemos reducir.

72 La esfera de la hostilidad no puede ser reducida más que extendiendo el dominio ético-político de la amistad y la enemistad; es por ello que el Imperio no llega a reducirla, a pesar de todas sus declamaciones en favor de la paz. El devenir-real del Partido Imaginario no es más que la formación *por contagio* del plan de consistencia donde amistades y enemistades se despliegan libremente y se vuelven legibles a sí mismas.

73 El agente del Partido Imaginario es aquel que, partiendo de donde se encuentra, de su *posición*, engancha o prosigue el proceso de polarización, de asunción diferencial de las formas-de-vida. Este proceso no es otro que el *Tiqqun*.

74 El Tiqqun es el devenir-real, el devenir-*práctico* del mundo; el proceso de revelación de toda cosa como *práctica*, es decir, el tomar lugar dentro de sus límites, en su significación inmanente. El Tiqqun es que cada acto, cada conducta, cada enunciado dotado de sentido, esto es, en tanto que *acontecimiento*, se inscriba por sí mismo en su metafísica propia, en su comunidad, en su *partido*.

La guerra civil quiere decir solamente: el mundo es práctico; la vida, heroica, en todos sus detalles.

75 El movimiento revolucionario no ha sido desecho, como lamentan los estalinistas de siempre, debido a su insuficiente unidad, sino por causa del demasiado débil nivel de elaboración de la guerra civil en su seno. En este sentido, la confusión sistemática entre hostis y enemigo ha tenido el efecto debilitante que conocemos, desde lo trágico soviético, hasta lo cómico grupuscular.

Entendámonos: no es que el Imperio sea el enemigo con el que debemos medirnos, y las otras tendencias del Partido Imaginario que nos son tan hostiles sean las que tengamos que liquidar: más bien lo contrario.

76 Toda forma-de-vida tiende a constituirse en comunidad, y de comunidad en mundo. Cada mundo, cuando se piensa, es decir, cuando se ancla estratégicamente en su juego con los otros mundos, se manifiesta como configurado por una metafísica particular, que es, más que un sistema, *una lengua*, *su* lengua. Y es entonces, cuando ha sido pensa-

do, cuando este mundo se vuelve contaminante: puesto que conoce de qué ethos es portador, ha pasado a ser maestro en un cierto sector del arte de las distancias.

77 El principio de la serenidad más intensa es, para cada cuerpo, ir hasta el final de su forma-de-vida presente, hasta el punto donde la línea del incremento de su potencia se desvanece. Cada cuerpo quiere agotar su forma-de-vida, dejarla muerta tras de sí. Después pasa a otra. Ha ganado en espesor: su experiencia le ha alimentado. Y ha ganado en soltura: ha sabido desprenderse de una imagen de sí.

78 Allá donde estaba la nuda vida, debe llegar a estar la forma-de-vida. La enfermedad, la debilidad no son afecciones de la nuda vida, genérica, sin ser en primer lugar afecciones de nuestra forma-de-vida singular, orquestada por los imperativos contradictorios de la pacificación imperial. Trayendo así sobre el terreno de las formas-de-vida todo lo que UNO exilia en el lenguaje plagado de confusiones de la nuda vida, invertimos la biopolítica en *política de la singularidad radical*. Una medici-

na está por reinventar: una medicina *política* que partirá de las formas-de-vida.

79 En las condiciones presentes, bajo el Imperio, toda agregación ética no puede constituirse más que en *máquina de guerra*. Una máquina de guerra no tiene la guerra como objeto; al contrario: ella no puede «hacer la guerra sino a condición de crear otra cosa a la vez, aunque sólo sean nuevas relaciones sociales no-orgánicas» (Deleuze-Guattari, *Mil mesetas*). A diferencia de un ejército, así como de cualquier *organización* revolucionaria, la máquina de guerra no tiene más que una relación de *suplemento* con la guerra. Es capaz de embates ofensivos, está en condiciones de librar batallas, de recurrir ágilmente a la violencia, pero no tiene *necesidad* de ella para llevar una existencia plena.

80 Aquí se plantea la cuestión de la reapropiación de la violencia, de la cual las democracias biopolíticas nos han, con todas las expresiones intensas de la vida, desposeído tan perfectamente. Comencemos por acabar con la vieja concepción de una muerte que sobrevendría al término, como punto final de

la vida. La muerte *es cotidiana*, es este empequeñecimiento continuo de nuestra presencia bajo el efecto de la imposibilidad de abandonarnos a nuestras inclinaciones. Cada una de nuestras arrugas, de nuestras enfermedades es un gusto al que no hemos sido fieles, el producto de una traición a nuestra forma-de-vida. Así es la muerte real a la que estamos sometidos, y por tanto la causa principal de nuestra falta de fuerza, el *aislamiento* que nos impide devolverle al poder cada uno de los golpes, el abandonarnos sin la seguridad de que tendremos que pagarlo. He aquí por qué nuestros cuerpos sienten la necesidad de agregarse en máquinas de guerra, pues sólo esto nos vuelve igualmente capaces *de vivir* y *de luchar*.

81 De lo que precede se deducirá sin esfuerzo esta evidencia biopolítica: no hay muerte «natural», todas las muertes son muertes *violentas*. Esto vale existencialmente e históricamente. Bajo las democracias biopolíticas del Imperio, todo ha sido socializado: cada muerte entra en una red compleja de causalidades que hacen de ella una muerte *social*, un asesinato: ya no hay más que asesinato, que a veces es condenado, a veces amnistiado, y las más de

las veces, ignorado. En este punto, la cuestión que se plantea no es la del *hecho* del asesinato, sino la de su *cómo*.

82 El hecho no es nada, el *cómo* es todo. Que no exista ningún hecho que no sea previamente *cualificado* lo prueba suficientemente. El golpe maestro del Espectáculo es haberse hecho con el monopolio de la cualificación, de la *denominación*; y, a partir de esta posición, ir dejando caer su metafísica de contrabando, repartiendo como hechos el producto de sus interpretaciones fraudulentas. Una acción de guerra social es un «acto de terrorismo», mientras que una intervención dura de la OTAN, decidida de la forma más arbitraria, es una «operación de pacificación»; un envenenamiento en masa es una epidemia, y se llama «Módulo de Alta Seguridad» la práctica legal de la tortura en las prisiones democráticas. Frente a eso, el *Tiqqun* es, al contrario, la acción de devolver a cada hecho su propio *cómo*, de tomarlo incluso por *únicamente real*. La muerte en duelo, un bonito crimen, una última frase de genio pronunciada con pathos, bastan para borrar la sangre, para humanizar lo que UNO supone más inhumano: el asesinato. Pues en la

muerte más que en ninguna otra parte, el *cómo* hace desaparecer al hecho. Entre enemigos, por ejemplo, el arma de fuego estará excluida.

83 Este mundo está prendido entre dos tendencias, una de libanización, otra de helvetización; tendencias que pueden, en diversas zonas, cohabitar. Y en efecto, éstas son las dos maneras singularmente reversibles, aunque aparentemente divergentes, de conjurar la guerra civil. ¿El Líbano, antes de 1974, no era apodado la «Suiza del Próximo Oriente»?

84 En el curso del devenir-real del Partido Imaginario, nos volveremos a encontrar sin duda con esas sanguijuelas lívidas: los revolucionarios profesionales. Contra la evidencia de que los únicos momentos bellos del siglo fueron despreciativamente llamados «guerras civiles», correrán a denunciar en nosotros «la conspiración de la clase dominante para hundir la revolución a través de una guerra civil» (Marx, *La guerra civil en Francia*). Nosotros no creemos ya en *la* revolución, sino en *algunas* «revoluciones moleculares», y, menos recatadamente, en *asunciones diferenciadas de la guerra civil*. En un primer momento, los

revolucionarios profesionales, cuyos desastres repetidos no se han enfriado apenas, nos difamarán como diletantes, como traidores a la Causa. Querrán hacernos creer que el Imperio es el enemigo. Nosotros objetaremos a Su Tontería que el Imperio no es el enemigo, sino el *hostis*. Que no se trata de vencerlo, sino de *exterminarlo*, y que en el límite, pasaremos sin su Partido, siguiendo en esto los consejos de Clausewitz sobre la guerra popular: «La guerra popular, como cualquier cosa vaporosa y fluida, no debe condensarse en ninguna parte en un cuerpo sólido; si no, el enemigo envía una fuerza adecuada contra ese núcleo, lo rompe y hace numerosos prisioneros; el coraje se debilita entonces, todos piensan que la cuestión principal está zanjada por el enemigo, que todo esfuerzo ulterior será en vano, y que las armas han caído de las manos de la nación. Pero por otro lado, hace falta que esta niebla se condense en ciertos puntos, forme masas compactas, nubes amenazadoras, de donde al fin pueda surgir un trueno terrible. Estos puntos se situarán sobre todo en las alas del escenario de guerra enemigo ... No se trata de romper el núcleo, sino solamente de roer la superficie y los ángulos». (*Sobre la guerra*)

85 Los enunciados que preceden quieren introducir en una época cada vez más tangiblemente amenazada por la ruptura en bloque de la realidad. La ética de la guerra civil que se ha expresado aquí recibió un día el nombre de «Comité Invisible». Ella marca una fracción determinada del Partido Imaginario, su polo revolucionario. Mediante estas líneas, esperamos echar por tierra las ineptitudes más vulgares que puedan ser proferidas tanto sobre nuestras actividades como sobre el período que se abre. Todo este previsible cacareo, cómo no lo adivinaríamos, ya, en la reputación que el shogunato Tokugawa tuvo al fin de la era Muromachi, y de la cual uno de nuestros enemigos observaba correctamente: «Por su propia agitación, en la inflación de las pretensiones ilegítimas, esta época de guerras civiles se revelaría como la más libre que haya conocido Japón. Un amasijo de gentes de todo tipo se dejaba fascinar. ¿Por qué se insistirá tanto sobre el hecho de que habría sido únicamente la más violenta?».

Nota de los traductores

Hemos decidido seguir traduciendo el original ON francés como UNO, para mantener la continuidad con *Teoría del Bloom*, aparecido en esta misma colección. No obstante, es una traducción no exenta de ambigüedades. Aconsejamos al lector que, durante la lectura, pruebe a sustituir UNO, como efectivamente se ha traducido, por un SE impersonal en los pasajes en que su intuición se lo sugiera.

Contenido

Introducción 5
La guerra civil, las formas-de-vida 9
El Estado moderno, el sujeto económico 31
El Imperio, el ciudadano 59
Una ética de la guerra civil 99
Nota de los traductores 113